محمد خليفة التونسي

تأملات حرة

فى الدين والفلسفة والأدب والفن

يطلب من
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - عابدين
القاهرة - تليفون ٩٣٧٤٧٠

بسم الله الرحمن الرحيم

وَالْعَصْرِ ① إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ② إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ③

الطبعـــة الأولى

١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م

إهداء

إليك يا أماه ، وأنت فى جوار الله .

إليك أرفع هذا العمل ، آية محبة وإعزاز وتعظيم .

كل الأمهات يحببن أولادهن ، وليس بالنادر بينهن من تحب أولادها أشد مما تحب نفسها ، وقد كنت أنت كذلك لنا ، ونحن ننعم برعايتك السابغة .

وكثيراً ما كنت إخال أن أماً لم تحب ولداً وتعتز به أشد مما كنت فى نظرتك إلى ، وأن ولداً لم يحب أماً ويجتهد لبرها ما استطاع أشد مما كنا معاً .

ولقد كانت محبتى لك وإعزازى وتعظيمى أمنع حصونى لتوقى مساوىء الأخلاق وفتن الشياطين ، وكثيراً ما وسوس لى شيطان ليمتحن فضيلتى ، وهممت أن أنقاد له لولا أنى كنت أرى برهان ربى ، فإذا أنا مستعصم ، فيخنس عنى هارباً ، ولم يكن هذا البرهان الإلهى إلا وجهك السمح المشرق ، ونصائحك الحسنى ، ورجاؤك أن أعيش طاهراً ساكن النفس كما يقضى الحياء والبر .

ومن أجل محبتى لك وإعزازى وتعظيمى ، كنت ولم أزل أجدنى أحنو على جميع بنات حواء لأنهن أخواتك الطيبات المباركات ، كما أجدنى أعلى رسالتهن فى الحياة ، وأتولى كل تقصير من جانبهن بالعطف والغفران ، وأدفع عنهن كل ضيم ، ولا أحتمل فى جانبهن أدنى إساءة .

لقد كنت أمامى مثلا عالياً فى صلة الرحم ، ومعاطفة الغريب والقريب ،

وبذل العون ما استطعت للناس جميعاً كأنهم أهلى ، فليس فى قلبى لأحد من خلق الله إلا الولاء ، أحسن أو أساء .

قبل ثلاثين سنة أودعناك مثواك الأخير ، والله يعلم أننا لم نفقد منذئذ غير ظلك ، وإن سرك ليعيش بيننا كما كنت فى الحياة ، أو هكذا أشعر أنا ، وما زرت قبرك وخلفت الدنيا ورائى ، وفيها الأهل كلهم ما عداك ، واتجهت إلى مشهدك — إلا أحسست أنى ذاهب إلى العالم الحى ، مخلفا ورائى العالم شبه الحى ، فأنت عالمى الحى ، سواء عند ما كنت تعيشين بيننا ، أو عندما فارقنا ظلك ، ولم يفارقنا طيفك الحى ، ولن يفارقنا وفينا نفس يتردد .

فإليك أرفع هذا الجهد أيتها الأم البتول ذكرى محبة وإعزاز وتعظيم .

ابنك : محمـــد

لباب الحياة (١)

ليست حياة الحى ظرف زمان ولا ظرف مكان ، بل تحقيق ذات ، وإبلاغ رسالة من عالم الغيب إلى عالم الشهادة .

الحياة إيمان بالنفس والوجود لا يتطرق إليه الشك ، وحب لما كان وما سيكون لا يشوبه تردد ، وانفجار كل القوى الكامنة فى البنية كى تنطلق فى عملها الذى خلقت له دون توقف ، ولو لم تمكن الغاية ظاهرة ، حتى تبلغ أجلها فيدركها الفناء ، أو ترتد إلى مخرجها من الوجود ، ثم تنفجر ثانية على نحو جديد ، وهكذا دواليك إلى أبد الآبدين .

والإيمان وظيفة الذات ، والصلة التى تربطها بسائر الوجود ، والحافظ لها من التهافت . وهو منبع الحب الغامر ، ومطلق القوى وموجهها حيث ينبغى الإتجاه .

فمن فقد الإيمان فقد خسر نفسه . وانبت ما بينه وبين الوجود ، وذلك هو الخسران المبين .

ومن فقد الثقة بنفسه وبالوجود عن طريق الإيمان الصحيح لم يجد بدأ من الانتحار ، أو تلمس الثقة عن طريق الإيمان الزائف ، فيبحث عن نفسه الضائعة فيما هو خارج عنه لا فى سريرته ، ويحاول أن يقتنى ويتملك ما يؤمنه مخاوفه أو يلهيه عن أشجانه ، ويؤسس لنفسه سلطاناً خارج مملكة نفسه ، لأنه خاب فى التسلط على هذه المملكة التى خلقت له وحده ، ويعمل على التحكم

---

(١) نشرت فى مجلة « الرسالة » سنه ١٩٥١

فى الناس لأنه عاجز عن التماس القوة فى الهيمنة على نفسه ، ويحتجن الثراء فى يده عن الناس لشدة إحساسه بلعنة الفقر والخواء فى خزائن سريرته ، وهو فى كل ذلك يهيم على وجهه كالمجنون لا يفلت من خيبة حتى يقع فى خيبة .

وما مثله إلا مثل من ألحت عليه المخاوف والأشجان ، فألف السكر وأدمن عليه، فهو يعب الشراب الحاد حتى يغيب عن وعيه، كى ينسى مخاوفه وأشجانه، فهو عاكف على الخمر دائما كى ينقع غلته ويطفىء ظمأه ، فلا يزيده شربها إلا إحساساً باحتراق كبده واضطرام جوفه ، دون أن يؤمنه ذلك من خوف ، أو يزيل عنه شجناً ، أو يبرد له لوعة ، وهو لا يحب أن يفيق لأن الإفاقة تثير لواعج همومه ، وتشعل السعير فى أحشائه ، فهو يتداوى من الشقاء بالشقاء ، وهو من دائه ودوائه فى حلقة مفرغة .

وهذه هى الحال المسيطرة على نفوس أكثر الناس ، فيندفعون من أجل طمأنة أنفسهم والذهول عن آلامهم - إلى طلب المال أو السلطان أو الجاه أو الألقاب أو النساء ، ويرتكبون فى سبيل ذلك الحماقات ، ويسومون نفوسهم ألواناً من الذل ، ويقترفون من الآثام مالا تمد الحظوة بكل ما يحصلون عليه بل الحظوة بكل مايريدون أن يحصلوا عليه - إلا شيئاً تافهاً حقيراً إلى جانبه .

ثم يطلبون الثقة بأنفسهم فى التملك والتسلط ، ويغفلون عن أن الثقة بالنفس لا يمكن أن تحقق الإنسان مهما كثرت ممتلكاته وامتد سلطانه ، وإنما مناطها القلب المطمئن بالإيمان . فإن لم يكن القلب مؤمنا فلا ثقة بشىء ، ولا كفاية فى شىء ، وإذا توفر الإيمان فلا حاجة بالإنسان إلى الأمن ولا السعادة لذهول الإنسان عن كل مايتهدده ، بتحقيق ذاته ، ولأن أمنه وسعادته منوطان بتحقيق ذاته ، لا بما هو حوله أو خارجه .

إن خزائن النفس الإنسانية لتعج بالقناطير المقنطرة من نفيس المعادن والأحجار الكريمة . فما حاجته إلى فلذة من الحديد صدئة متآكلة ، أو حصاة من الطين قذرة تافهة يضمها إلى تلك الخزائن ؟ .

وما لهذه الخزائن تبقى مطمورة في ظلمات النفس لا يراها الإنسان ولا ينفق منها شيئاً ، ولا يزال يحس بالفقر والضعة والعجز حتى يموت ، فتدفن معه في التراب إلى غير رجعة ، دون أن ينتفع أو ينفع غيره بشيء منها ؟ «وفي أنفسكم أفلا تبصرون» ؟ .

إن أهون عمل يدوى بمقدار ساعة ليكفل للإنسان حاجات بدنه يوماً كاملا ، فما استغراق الإنسان يومه كله طوال عمره في الكدح من أجل حاجات بدنه؟ وما مغالاته في هذه الحاجات واستزادته من مشاغله . على حين أن بقاءه ونعيمه لا يتوقف على أكثر من ضغث من نبات الأرض ، وغرفة من مائها ، وخرقة تستر ما ينبغى ستره ، وبضعة أشبار من الأرض يسكن إليها كلما احتاج إلى السكون ، ثم انصراف تام إلى ما في نفسه من قوى كامنة يثيرها ويهذبها ويستثمر بها جمال حياته وجمال الطبيعة والوجود كله داخله وخارجه، عن طريق التجربة العملية والتأمل الذاتى ، ثم يبذل من هذه القوى لمن يحتاج إليها من الأحياء .

ولا بد من التجربة العملية، لأن الاقتصار على التأمل الذاتى يزج بالمرء في آفاق لا صلة بينها وبينه ، ويستنفد طاقته فيما لا عائدة عليه منه ، ويحول بينه وبين معرفة نفسه وحدوده ، فلا يلبث أن ينداح وتتبعثر قواه ، ويعتاقه ذلك عن التقدم ، ويكون مثله مثل النهر الذى فقد شواطئه فتفيض مياهه على جانبيه ، وتتبدد في قفار لا تحفظ ماء ولا تنبت نباتاً .

بيد أن الاقتصار على التجربة العملية دون التأمل الذاتى من شأنه أن يصيب قوى الإنسان بالتبلد والجمود والانحصار فى اتجاه قد لا يكون خير الاتجاهات، ولا أنسبها له ، فقد لا يتيح هذا الاتجاه النشاط لكل القوى ، والبروز لكل الاستعدادات ، وقد يتيح النشاط لأدنى القوى لا لأعلاها ، والبروز لأصغر الاستعدادات ، دون أكبرها ، وليلاحظ أن وعى الإنسان مع تعدد ملكاته واختلافها وحدة حية ، وأن تعطل النشاط فى جانب منها قد يعطل جانباً آخر عاملا ، أو يحد من قدرته على العمل ، فخير أعمال الإنسان ما استجاش فيه ملكاته جميعاً : كل ملكة على حسب طاقتها ، وما أتاح لاستعداداته جميعاً أن تبرز : كل استعداد على حسب طاقته .

فمحاولة تحقيق الذات من طريق التأمل الصوفى البحت فحسب — محاولة خيالية عقيمة .

ومحاولة تحقيقها من طريق العمل الكادح دون تفهم الوسائل والغايات والقوى — محاولة حيوانية عقيمة .

فللتأمل الذاتى أخطاره ، ولا نجاة من هذه الأخطار إلا بمعاناة التجارب العملية .

وللتجارب العملية وحدها جناياتها على الذات ، ولا أمان للذات من شرها إلا بالتأمل الذاتى .

والإنسان وهو ماض فى تحقيق ذاته، شاعر بها ، مدرك لها — لا يأبه بما فى أيدى الناس ، لأنه غنى أو مهموم بما عنده ، غافل عما فى أيدى الناس ، وما حاجته إلى ما عندهم ولديه من الثراء أو المشاغل ما يكفيه ويكفى عشرة مثله ، ولو عاش وعاشوا أضعاف أعمارهم المحدودة .

ومن اجل هذا كانت دعوتنا إلى الأنانية الكاملة ، وانصراف كل إنسان إلى تحقيق ذاته . فما الحياة ظرف مكان ولا ظرف زمان ، بل ذات تتحقق ، فمن لم يحقق ذاته لم يحى ولو ملك الوجود كله .

ليست هذه الدعوة دعوة إلى حياة الغاب ، ولا هى نكسة إلى الهمجية وحنين إلى الوحشية ، ولا هى دعوة إلى الزهد والتقشف والقناعة والتفاهة. إنما هى دعوة إلى الحياة الصحيحة كما يجب أن تكون ، وكما أراد الله لها أن تكون حين جعل آدم فى الأرض خليفة ووكل إليه وإلى ذريته عمرانها .

إننا لندعو إلى إطلاق القوى المغلولة فى السرائر الإنسانية لا إلى غلها ، وتفتيح الشهوات والأطماع فيها لا إلى إغلاقها ، ونبش الكنوز المطمورة لا إلى دفنها .

لينطلق كل إنسان بكل مافيه من قوة ، وليطمع ما وسعه الطمع ، وليجاهد ما استطاع الجهاد ، وليرض شهوات نفسه ما أمكنه رضاها ، فإن ذاته لا تتحقق إلا بتكشف كل قوة فيه ، وتسخيرها فيما خلقت له .

إن للبدن حقه ، وله حاجاته ، ولا بد له من أداء هذا الحق وسد هـــذه الحاجات ، وإلا نفق أو اعتل وجر الفساد على كل ما أنيط به من قوى الروح ولكن تدليل البدن والاستزادة له من الحاجات التى لا تدعو إليها طبيعته عن ضرورة ، وإطلاق الحرية له كى يستبد كل الاستبداد ، ويبسط سلطانه على كل حياة الإنسان ـ هو ذروة الهمجية ، بل هو الحيوانية فى أحط صورها .

ليكن كل إنسان أنانياً بأوسع معانى الأنانية ، ولن يكون أنانياً حقاً إلا إذا انكشفت منه كل العناصر التى تتركب منها « أنا » فيه ، وليس بدنه

إلا أدنى هذه العناصر وأضعفها قوة وشهوة وطاقة . والتزام كل إنسان هذا النهج هو الذى يكفل له صيانة فضائله ، وهو مؤد حتما إلى اتساع الاختلاف بين فضائل كل إنسان ومن عداه ، ولكنه مؤد حتما كذلك ، وبسبب ذلك ، إلى التقريب بين كل إنسان ومن عداه ، وتقليل الخلافات بينه وبينه على أعراض الدنيا ، لأن كل إنسان سيرى أن مجال نشاطه هو نفسه ، وأن ما يطمع فيه إنما هو فى يديه لا فى أيدى الناس ، وأن حقوقه وواجباته مستمدة من نفسه لا من شرائع الناس .

قبل المسيح كان اليهود يترقبون « ملكوت الله » فى حادث من الحوادث الكونية الكبرى أو الصغرى ، فلما جاءهم وبشرهم بملكوت الله وتردد ذكره له فى أحاديثه وخطبه — سئل عنه وعن موعده ، فبشرهم بانه « لا يأتى على موعد منتظر ، ولا يقولون ها هو ذا هنا أو ها هو ذلك هناك ، لأن ملكوت الله فيكم » .

وأخبرهم أن سريرة الإنسان مناط الخير والحق والفضيلة والقوة « وماذا ينفع الإنسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه وماذا يعطى الإنسان فداء نفسه؟ » وإن سريرة الإنسان مناط حياته « فليست حياته من أمواله » و « ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان ، بل بكل كلمة من كلمات الله » .

وإن السريرة هى مناط الإيمان ، وليس مناطه القراءات والقيام بشعائر العبادة وظواهر الأعمال فكان قوله لهم : « نقوا الكأس من داخلها لكى يكون ظاهرها نقياً » .

ولما سأله سائل عن عظمى الوصايا العشر فى الناموس قال له : « تحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل فكرك » هذه هى الوصية الأولى والعظمى . والثانية مثلها : « تحب قريبك كنفسك » . بهاتين الوصيتين يتعلق الناموس كله .

فلا صادق إلا ما نبع من السريرة ، وكل ما لم ينبع منها فهو زيف وخداع .
وقد وبخهم إذ رأى منهم تهافتاً على طلب المال وتحصيل وسائل المعاش ،
ونسب ذلك إلى عدم الثقة بالله ، والشك لا منشأ له إلا فساد السريرة ونقص
ملكاتها : « لا يقدر أحد أن يخدم سيدين ، لأنه إما أن يبغض أحدهما ويحب
الآخر ، وإما أن يلازم أحدهما ويترك الآخر . إنكم لا تقدرون أن تخدموا
الله والمال ، لذلك أقول لكم : لا تهتموا لحياتكم بما تأكلون وما تشربون ،
ولا لأجسادكم بما تلبسون . أليست الحياة أفضل من الطعام ، والجسد أفضل
من الكساء ؟

تأملوا طيور السماء إنها لا تزرع ولا تحصد ولا تجمع فى مخازن ، وأبوكم
السماوى يقوتها . ألستم أنتم أحرى بالتفضيل عليها ؟ من منكم إذا اهتم يقدر
أن يزيد على قامته ذراعاً واحدة ؟ ولماذا تهتمون بالكساء ؟ تأملوا زنابق الحقل
كيف تنمو ، وهى لا تتعب ولا تغزل ؟ ولكن أقول لكم : إنه حتى سليمان فى
كل مجده لم يكن يلبس كواحدة منها . فإذا كان عشب الحقل الذى يوجد اليوم
يطرح غداً فى التنور يلبسه الله هكذا ، أفليس الأحرى أن يلبسكم أيضاً ياقليلى
الإيمان ! فلا تهتموا قائلين : ماذا نأكل أو ماذا نشرب أو ماذا نلبس ؟ فكل
هذه الأشياء تبحث عنها الامم ، لأن أباكم السماوى يعلم أنكم تحتاجون إلى هذه
كلها ، لكن اطلبوا أولا ملكوت الله وبره ، وهذه كلها تزاد لكم ، فلا تهتموا
للغد ، لأن الغد يهتم بما لنفسه ؟ ويكفى اليوم شره » .

وصدقت الآية الكريمة : (ماجعل الله لرجل من قلبين فى جوفه)
والآية : (وفى السماء رزقكم وما توعدون) .

و (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا.
المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً

وخير أملا . قل هل أنبئكم بالأخسرين أعمالا . الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً) .

و (إذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) وصدق الأثر الكريم « حفت النار بالشهوات ، وحفت الجنة بالمكاره » .

فإذا ماعرفت نفسك وملكتها وعنيت بها ، فحذار أن يتملكك شيطان الغرور بفضل الله ، فتدعى كما ادعى ذلك المتهوس القديم الحلاج ، وتنافق كما نافق ، وتهذى كما هذى : « ما فى الجبة إلا الله » فالمؤمن لايعرف الادعاء ، وقلبه لا يحسن النفاق ، ولسانه لا يهذى بالأهواء ، وإلا كان القتل جزاءه كما كان جزاء الحلاج ، وإنه لأهل له .

حقق ذاتك . ولتكن أنت .

الصراط المستقيم[1]

﴿ اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت
عليهم غير المغضوب عليهم ، ولا الضالين ﴾
[من سورة الفاتحة]

لقد آن للإنسانية أن تغير الطريق الخاطىء الذى سارت فيه منذ خلقها الله حتى اليوم ، وتتخذ طريقاً آخر غيره .

إن التناحر على كنوز الوجود الخارج عن الإنسان ، وإضاعة الأعمار سدى فى هذا التناحر — هو الطريق الذى سار فيه الناس إلا قليلا منذ كان آدم حتى اليوم ، فما ظفرت الإنسانية بمغنم من المغانم إلا بعد أن ضيعت من قواها وفضائلها ثمناً لهذا المغنم التافه ما يكافئه ألف ألف مرة .

وذلك هو السفه فى شر صوره ، والإجرام فى شر صوره .

وكأين من دماء سفكنا، وأرواح أزهقنا، وصلات مزقنا ، وأحقاد غرسنا، وآلام حملنا وتحملنا من أجل مغنم يسير غنمناه وقلما انتفعنا به ، ولو راجعنا أنفسنا متدبرين، وقدرنا ما غنمنا حق قدره — لما وجدناه حقيقاً بقطرة عرق واحدة يرشح بها الجسم فى الكد من أجله .

قيمة كل امرىء ما يملك، ولا يملك المرء إلا نفسه ، ولا غنى له إلا بما تعى نفسه .

إنما أفقر الفقراء امرؤ خسر نفسه، ولو ملك السموات والأرض .

---

(١) نشرت فى مجلة الرسالة سنة ١٩٥١

وأغنى الأغنياء إنسان كانت له نفس عظيمة فكسبها، ولو صفرت يداه مما يسد جوعته .

لقد آن الأوان للتبشير بالدين من جديد ، والسير فى طريق جديد .

آن أن يبشر بين القطعان البشرية الضائعة المندفعة فى طريقها الخاطىء بأن الدين الصحيح هو أن يؤمن كل إنسان بذاته حين يؤمن بالله ، وأن الطريق الصحيح هو أن يعمل كل إنسان على تحقيق ذاته . فإن بواعث الإيمان إذا جاشت فى نفس الإنسان جاشت معها كل بواعث الشعور وبواعث الفكر وبواعث الحركة وسائر بواعث الحياة ، وأحس الإنسان بالصلات التى تربطه بأسرته وقومه وبنى جنسه السابقين واللاحقين من البشر ، وبما حوله من عوالم، وبما وراء هذه العوالم من أسرار خفية سرمدية .

ومن أحس بهذه الصلات عن طريق الإيمان أحس بكل حقوقه عليها ، وكل واجباتها عليه، بل أحس بأن كل واجب حق، وكل حق واجب، لأن مصدر الحقوق والواجبات نفسه هو لا شيء خارج عنه ، فإذا أدى واجباً لم يحس فيه بمعنى التسخير والإكراه ، بل أحس فيه لذة اللعب ومتعة الرياضة لفضائله .

فالطريق الصحيح هو أن يعمل الإنسان على تحقيق ذاته .

والطريق الصحيح هو « الأنانية الكاملة » . والآفة كل الآفة أننا لسنا « أنانيين » والدواء أنجع الدواء أن نكون مسرفين كل الإسراف فى « الأنانية » .

الإنسان فرد فى أسرة، والأسرة وحدة فى المجتمع البشرى ماضيه ومستقبله، والصلات بيننا وبين هذا الكوكب الذى نعيش عليه صلات قائمة وثيقة لا سبيل إلى إنكارها ولا مهرب منها حتى بالموت، والصلات بين هذا الكوكب والمجموعة الشمسية قائمة وثيقة لو ضعفت قليلا لتمزق كوكبنا شر ممزق ،

والكون كله منظمة واحدة يرتبط فيها كل كوكب بكل كوكب ومن وراء ذلك كله القوى القاهرة المهيمنة على هذه المنظمة من الأزل إلى الأبد .

وما فى الوجود ظاهرة وخافية من قوة إلا وفى الإنسان ملكة معدة لاستجابة آثاره استجابة قوية أو ضعيفة ، على قدر احتمال الإنسان وطاقته وحاجته من حيث هو كائن قائم بذاته ، ومن حيث هو كائن على صلات وثيقة بغيره من الكائنات فى هذا الوجود (وفى أنفسكم أفلا تبصرون) .

فخطأ من الوجهة النظرية أن يحصر الإنسان همومه فى ذاته ، مبتوراً عن كل من حوله وما حوله ، لأنه من حيث الواقع غير مبتور عن غيره من الكائنات ، وهو لو أراد أن يبتر نفسه منها لاستحال عليه ذلك . وكما قال المعرى :

وهل يأبق الإنسان من ملك ربه   فيخرج من أرض له وسماء

ولو استطاع ذلك المحال لخسر نفسه حين يخسره الكون ، إذ أن قوامه متوقف على مكانه من هذا الكون .

فالأنانية التى تحصر همومها فى ذاتها ، وتغلق ما بينها وبين غيرها أنانية بتراء عقيمة ، وموقفها من الوجهة النظرية خطأ ، لأنها تنكر أموراً واقعة لا فكاك لها منها بحال من الأحوال ، حتى من حيث التوهم ، بله الأمر الواقع .

وهذا الخطأ من الوجهة النظرية تقابله الخطيئة من الوجهة الخلقية ، فالأنانية التى تتصرف حيال الكون كأنه شىء خارج عنها معاد لها ، ولا تحس نحوه بالألفة والولاء ، ولا ترى له واجباً عليها يقابل حقها عليه ، ولا صلة لها به إلا باحتجانه وضمه إليها وإدخاله فيها وتسخيره لمصلحتها ، وهى محتجزة عنه — هذه الأنانية أنانية بتراء عقيمة ، وهى تجنى بهذا الانطواء على نفسها قبل أن تجنى على غيرها ، لأن قوتها على هذا النحو ضئيلة إلى جانب قوى الكون ،

وتصرفاتها مخالفة لنواميس الكون وهى خليقة أن تتحطم عند أول صدام حقيقى بينها وبين غيرها .

وهى – مهما تبلغ من القوة – لن تستطيع احتجان الكون وإدخاله فى فلكها ، وتسخيره لمصلحتها وحدها فى انطوائها على ذاتها ، وهى بذلك تخسر نفسها ، ويخسرها الكون ، فتصرفها على هذا النحو ضرب من الانتحار من ناحية ، وعدوان على غيرها من ناحية أخرى .

هذه الأنانية البتراء – إذن – خطأ من الوجهة النظرية ، خطيئة من الوجهة الخلقية ، وهى فوق ذلك أنانية ناقصة تافهة عقيمة لأنها معطلة الإدراك للواقع ، ومعطلة الإحساس بالواجب ، فلا خير فيها لنفسها ولا خير فيها لغيرها .

والأنانية التى نقصدها وندعو إليها هى الأنانية الكاملة المدركة للواقع الشاعرة بالواجب .

وما دام الإنسان كائناً بين كائنات متصلة به أوثق الاتصال ولا كينونة له ، ولا تحقيق لذاته إلا بالصلات الوثيقة التى تربطه بغيره من الكائنات . فكل تفكير من أجله يهمل فيه حساب هذه الصلات ، يعد خطأ من الوجهة النظرية ويعد خطيئة من الوجهة الخلقية .

والأنانية الكاملة ، وهى تعى نفسها ، تدرك هذه الصلات بينها وبين غيرها من الكائنات ، وتشعر بكل واجباتها ، ولا يتحقق وعيها لذاتها منفصلا عن هذا الإدراك وهذا الشعور ، فلا تحس بغيرها كأنه منفصل عنها ، فتعمل على التسلط عليه وتسخيره ؛ بل تحس به على أنها عضو فى بنيته الحية وأن مصلحتها مرتبطة بمصلحته ، وأن كل أذى يصيبه يصيبها معه ، ومن ثم تشعر له بالألفة والأنس والولاء ، وتعاشره معاشرة الآباء والإخوة والأزواج ، وتمنحه حبها وتبذل له

ضيافتها فى فرح وأريحية ، وإذا أسفت فلن تأسف إلا على أنها لم تمطه مزيداً من الحب والقوة، تبذله له كما يقتضيها الواجب الذى تشعر به أقوى الشعور .
وهذان النوعان من الأنانية لا يتفقان إلا فى الاسم ، وهما بعد ذلك نقيضان يختلفان كل الاختلاف كما قال شاعرنا المتنبى :

وقد يتقارب الوصفان جداً وموصوفاهما متباعـــدان

والأنانية الكاملة لا تتحقق إلا عن طريق الإيمان بالذات ، ولن تجيش كل البواعث الخيرية التى أودعها الله فى الدرائر الإنسانية حتى تستجيشها بواعث الإيمان ، ولن تستجيش بواعث الإيمان إلا عقيدة ذات تكاليف تزلزل السريرة زلزالها ، فتخرج أثقالها ، وتحدث أخبارها . ويومئذ تؤمن بنفسها خلال هذا الإيمان ، وتؤمن بالوجود كله عن وعى أو عن غير وعى ، لأنها من الوجود ، بل هى الوجود ، ويومئذ لا يكون همها إلا أن تعظم ذاتها فتستصغر كل كنوز الأرض والسماء ، وتترفع أن تشغلها عن تعظيمها لذاتها أى متعة أخرى من متع الحياة ، إلا ما به قوام بدنها فى أضيق الحدود ، وعلى أبسط صورة .
فى القرآن الكريم : (والعصر . إن الإنسان لفى خسر . إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) .

وفيه :(ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها ، قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها) .

وفيه :(ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ماقدمت لغد ،واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون ، ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم ،

أولئك هم الفاسقون . لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة ، أصحاب الجنة هم الفائزون) .

وشر الكفر هو خسران النفس كما أشار القرآن فى آية أخرى ، ولولا ذلك لم يكن فى الكفر شر .

كما أن عقوبة نسيان الله هى نسيان النفس ، كما أشار القرآن الكريم هنا ، وليس وراء ذلك عقوبة .

إن الأنانية الكاملة هى ترياق هذه الشرور التى تضج منها الإنسانية ، وتكاد تمسخ معناها مسخاً .

والأنانيات الكاملة تختلف فى مزاياها ونزعاتها كل الاختلاف ، ولكنها لا تختلف على مجافاة كنوز الدنيا أيما اختلاف .

وهى مع اختلافها فى مزاياها ونزعاتها بحكم فطرتها السليمة تتكامل وتتجه نحو هدف واحد ، وتعمل فى طريق واحد ، كما تؤدى الأنغام الموسيقية المختلفة الصادرة من آلات مختلفة بأيدى عازفين مختلفين — لحناً موسيقياً واحداً .

فالخلاف هنا كالخلاف هناك ، أمر لازم مستحب ، لأن نقصان نغمة واحدة يخل بأداء اللحن ، منفر للأسماع ، ونقصان أنانية كاملة واحدة حد للامتياز الإنسانى عن النمو والتحرر والتنوع ، لأنه ما دام نامياً متحرراً فهو على حسب ناموسه الفطرى لا بد أن يتنوع ، فالتنوع أو التشقق نتيجة لازمة للنمو والتحرر .

والأنانية الكاملة مشغولة بتأمل نفسها ، واستخراج كنوزها وتقديمها منحة الوجود عن كل ما هو خارج عنها ، أو هى ذاهلة بتحقيق ذاتها عما عداها ،

ولا يغنيها أن تأخذ بل أن تعطى ، لأنها غنية بنفسها لا فقيرة ، ولذة الغنى أن يعطى ، وحاجة الفقير أن يأخذ ، وهى لإحساسها بغناها وإحساسها بواجبها معاً فى وقت واحد ـ تعطى مكرهة كمختارة أو مختارة كمكرهة ، لأن تحقيق الذات لا يتم إلا بالإعطاء ، إنما الغنى غنى النفس ، ولا غنى لنفس إلا بمواهبها العاملة .

وإنما الفقر فقر النفس ، ولا فقر لنفس إلا بخلائها من المواهب الذاتية، أو بتعطلها عن العمل .

ولا تتحقق الذات إلا بأمرين : أحدهما إيمان تطمئن به إلى مكانها فى الوجود ، ويشعرها بالصلات الوثيقة التى تربطها به لتأنس إليه ، وتشعر فيه بالألفة والولاء له ، وفى ذلك إشعار لها بواجباتها نحو نفسها ونحو الوجود ، وابتعاث لها على القيام بواجباتها نحو نفسها ونحوه ، وكبح لها عن عمل ما يتنافى مع هذا الولاء الواجب الذى تشعر به فائضاً من داخلها، وليس مفروضاً عليها من خارجها ، ولا فائدة لكسب إنسانى صحيح أو زائف إلا إشعار صاحبه بالثقة بنفسه ، سواء أملك علماً أم أدباً أم جاهاً أم مالا أم أولاداً أم نحو ذلك .

وثانيهما عمل مناسب لمواهبها تتمرس بتجاربه، حتى تنضج وتستوى وتمتد غاية وسعها امتداداً صحيحاً ، لأن التمرس بالتجارب ومزاولة الأعمال سبيل لا مفر منه لتفتح المواهب وتوطيدها ومعرفة نوعها واتجاهها، وتمييز ما يصلح لها وما لا يصلح من الأعمال ، والوقوف على ما يجدر بها وما لا يجدر من أوجه النشاط .

ركنا الحياة الصحيحة إذن هما هذان الأمران : الإيمان والعمل الصالح ؛ فإذا فقدت الحياة أحد هذين الركنين كانت حياة مختلة ، وإذا فقدتهما فقدت

كل قيمتها وأثرها . وأيما حياة إنسانية اجتمع لها هذان الركنان فهي حياة طيبة أياً كان دينها ومذهبها وعملها ونزعتها وفي القرآن الكريم : (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) [البقرة : ٦٢] .

(والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً، لهم فيها أزواج مطهرة ، وندخلهم ظلا ظليلا) [النساء:٥٧].

(الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب) [الرعد:٢٩] .

(من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ، ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) [النحل: ٩٧] .

(إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا ، خالدين فيها لا يبغون عنها حولا) [الكهف: ١٠٧ - ١٠٨] .

(إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً) [مريم:٩٦].

(فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون) [الأنبياء : ٩٤] .

(ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله ، إنه لا يحب الكافرين) [الروم : ٤٥] .

(إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية) [البينة : ٧].

(ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن ، فلا يخاف ظلماً ولا هضما) [طه : ١١٢] .

ولا امتياز للإنسان على غيره من الكائنات بالعقل لمجرد التعقل ، بل

باستعداده لهذه الحياة الطيبة التى يتوافر لها هذان الركنان الإيمان والعمل الصالح ، وما كلفه الله هذه الحياة إلا وقد هيأ له بواعثها وعدتها ، وهذا ما لم يمنحه كائن إلا الإنسان .

(إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال، فأبين أن يحملنها، وأشفقن منها، وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولا)

إن المنعم الحق هو الذى يكشف لنا مكامن الثروة فى نفوسنا .

وإن الهادى الحق هو الذى يثير قوى الهداية فينا .

وما كان عمل المصلحين أكرم من كشف الثروة النفسية ، وإثارة قوى الهداية فى السريرة عن طريق الإيمان والعمل الصالح .

وعن هذا الطريق تكمل الأنانية ، والأنانية الكاملة لذتها فيما تعطى عن حب وفرح ، وهى لا ترجو ثواباً ولا تخاف عقاباً ، لأن جنتها منطوية فى ذاتها ، ونارها فى الفسوق عن ذاتها ، وليس لها وراء ذلك جنة ترغب ولا نار ترهب .

وتلك ذروة الأنانية ، وسبيلها هو الصراط المستقيم .

منزلة العبقرية الدينية بين العبقريات[1]

— ١ —

يقول الحكيم الهندى رابندرانات تاجور : « إن كل طفل يولد دليل على أن الله لم ييأس من الإنسانية بعد » .

ولا علينا أن نزيد : « وكل عبقرى ينبغ دليل ماثل يكشف حكمة الله فى عدم يأسه من الإنسانية » .

وما جدوى الإنسانية من البقاء ، بل ما جدوى الحياة والطبيعة كلها إذا كان بقاؤنا فى ضيقه ورتابته وانحطاطه كبقاء الأرضات فى سراديب الأرض المظلمة أو مملكة الظلام ، كما قال موريس مترلنك الشاعر البلجيكى ؟

وماذا فى ميلاد طفل ؟

إنه دليل على تمسك الله بالإنسانية ، إذ لم ييأس منها ، وعلى أنها لا تزال أهلا لأن يرفعها باستعدادها لقبول نعمه ، ولكن الحكمة فى عدم يأسه منها هنا خافية ، والدليل على استعدادها عنا مستور .

وماذا فى نبوغ عبقرى ؟

إنه دليل على ذلك كله ، وعلى شىء فوق ذلك كله .

دليل على تمسك الله بالإنسانية ، واستعدادها لتقبل ما يفيض عليها من نعمه ، وصلاحها لأن يرفعها إلى أفق أرفع من أفقها الذى هو فيه عن رضا

(١) نشرت فى الرسالة / العدد ٨٧٩ ، فى ١٩٥٠/٥/٨ والعدد التالى له .

وطواعية ، ودليل أيضاً على قبولها نعمه فعلا ، وتحقق صعودها إلى أفق أعلى راضية طيعة ، فحكمة الله فى عدم يأسه من الإنسانية هنا بينة ، وحجته لنا ظاهرة .

إذا كان ميلاد طفل دليلا على استعداد خفى فى الإنسانية لنعم الله ، وعلى حكمة خفية عنا فى استمساكه بها ، فإن نبوغ عبقرى دليل على بروز نعمه وحكمته من عالم الأمر إلى عالم الخلق ، أو من عالم الغيب إلى عالم الشهادة بلغة القرآن الكريم ، أو من عالم المثال إلى عالم الحس بلغة أفلاطون ، أو من عالم القوة إلى عالم الفعل بلغة أرسطو ، او من عالم الفكرة إلى عالم الإرادة بلغة شوبنهاور .

وشتان فى وجود المحدود بين الشىء أملا لم يتحقق ، والشىء نفسه حقيقة قائمة ، ومهما يتساويا فى قدرة القادر ، وإبداع المبدع بل فى علم العالم أزلا فليسا سواء فى وجودنا الزمانى الناقص ، وهذا هو ما يعنينا نحن أبناء الزمان الفانين .

نبوغ عبقرى دليل على تحقيق بعض الآمال التى ناطها الله بالإنسانية ، ورفعه إياها من أفق إلى أفق أعلى وأرحب وأجمل ، ونسخها من شكل إلى شكل أصفى وأصدق تمثيلا لقدرته وإبداعه ، وأفصح تعبيراً عن حكمته ، وأشد تحقيقاً القوى الكامنة التى بثها فيها ، وأدنى إلى الغايات التى يجذبها إليها خلال سيرها نحو الكمال المقدور للمخلوقات الفانية فى شوقها إلى الله .

إن الخلق هو أعظم النعم ولا ريب كيفما كان .

ولكن تمام هذه النعمة لا يتحقق إلا بالامتيازات التى يسبغها الله على من يصطفيهم من مخلوقاته على مقتضى حكمته ، وهو يخلق ما يشاء ويختار ، فإذا هؤلاء الممتازون هم أنس الحياة وجمالها ومسوغها ، وحجة الخالق التى يتحجج بها المنكرون ، ويزداد بها المؤمنون إيماناً ويقينا واطمئناناً .

لا يستوى الأعمى والبصير ، ولا الظلمات والنور .

ولا يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون .

ولا يستوى الأموات والأحياء .

ولا تستوى الإنسانية ضالة ضائعة قبل نبوغ العبقرى فيها ، والإنسانية رشيدة شاعرة بمكانتها بعد نبوغ العبقرى .

وإذا استجابت الإنسانية إلى دعوة العبقرى طهرت أرواحاً من أكدارها ، وانكسرت عن قواها أغلالها ، وزالت عن أبصارها غشاواتها ، وانسلخت عن قلوبها أكنتها ، فشعرت بالصلات الوثيقة التى تربط كل شىء فيها بكل شىء ، والصلات الوثيقة التى تربطها كلها بالوجود كله من وراء تلك الصلات أو من خلالها ، وانطلقت بهدى العبقرية نشيطة فى حياتها ، مندفعة نحو الغاية التى أريدت لها ، عاملة بكل القوى التى بثها الله فيها ، وإنها لتعمل وسعها ولو لم تعرف الغاية الصحيحة من وراء عملها ، لأنها مدفوعة إلى العمل بقوى جبارة تنفجر من أغوار النفس البعيدة ، فلا سلطان لها عليها ، ولأنها تجد فى العمل لذة اللعب أو الرياضة وجمالها ، وحسبها ذلك من غاية لأعمالها ، ولتكن عندها من وراء ذلك أو لا تكن غاية ظاهرة أو خفية .

تاريخ الإنسانية هو تاريخ عباقرتها وآثارهم فيها ، فلو انتزعوا من تاريخها لم يبق لها تاريخ .

تاريخ الإنسانية عمل فنى ، عنصر الفن الأصيل فيه وينبوعه هو العبقرية ، ولذلك لا يحسن كتابة تاريخها إلا فنان .

تاريخها صور العبقريات المشرقة ، وانعكاساتها من نفوس الناس .

وتاريخها عزف لأصوات العبقريات وأصدائها فى نفوس الناس .

وما لم يكن نور فلا انعكاس ، وما لم يكن صوت فلا صدى .

ومن لم يشعر بالتاريخ شعور الفنان لم يع من التاريخ حرفاً ، ولو استوعب وقائع الزمان والمكان من البدء إلى النهاية . ومن لم يعبر عنه كما يعبر الفنان عن شعوره بما يجيش فى نفسه لم يكتب منه حرفاً ، ولو أن له ما فى الأرض من شجر وغيره أقلام ، ومياه البحور مداد ، والأرضين والسماوات صحائف يسود وجوهها بجهله وغبائه .

لا يستجيش فى نفسى الإيمان الكامل الخالص شىء فى الإنسانية إلا العبقرية .

ولا يستحوذ على إيمانى كاملا خالصاً أحد من الناس إلا العباقرة .

وما ساورنى شك فى أنه لا توجد نفس إنسانية أبداً تخلو كل الخلو من نور العبقرية أصيلا فيها ، وكل الفرق بين العبقرية الشامخة والعبقرية المطموسة هو الفرق بين نور قوى عظيم يتدفق فى النفس فيجرف السدود والحدود ، ويفيض على الجوانب فيظهر ويبهر ، ونور ضعيف ضئيل ينبض قطيرة فقطيرة فى غور سحيق من وراء سدوده وحدوده المطبقة عليه إطباقاً ، فلا تراه عين ، ولا تسمع بخبره أذن ، حتى يتلاشى فى التراب . وبين هاتين المرتبتين مراتب لا يحيط بها إلا علم الله ، تظهر أو لا تظهر بحسب قوتها ، والظروف المهيئة لها .

إن العبقرية أهل للتقديس على اختلاف مشارقها : كيفما أشرقت ، وأينما أشرقت ، ومتى ما أشرقت .

لا يختلف في تقديس عبقري عن عبقري باختلاف ميدانه ولا مكانه ولا زمانه ولا آثاره، ولكن بحظه من العبقرية.

ولو قيل: إنما ينعم الله بالعبقرية لمصلحة الناس، فاتخذنا آثارها التي هي من شأنها سواء أظهرت أم لم تظهر فعلا ـ مقياساً لتمييزها ـ لوجب أن نقدم من بين رجالها عباقرة العقائد الذين يؤمنون ويعلمون الناس بالإيمان، أو يثيرون في نفوسهم الإيمان.

عبقرية العقيدة من شأن صوتها أن يكون صداه أوسع الأصداء انتشاراً بين النفوس، وأن يكون أثره في النفس القابلة لترديده أقوى وأعمق وأشمل تأثيراً فيها من كل صدى سواه.

١ ـ فعبقري العقيدة ـ حين يعلم الناس عقيدته ـ يفجر في نفوسهم بواعث الإيمان، فتنفجر فيها في وقت واحد بواعث الحياة وبواعث الفضيلة وبواعث الشعور وبواعث الفكر وسائر البواعث الكامنة في بنيتها، ومن ثم يكون أثر العقيدة في النفس أقوى وأعمق وأشمل من سائر الآثار.

٢ ـ ليس لزاما في المستجيبين للعقيدة أن تكون لهم ملكات إنسانية ممتازة، ولقد تكون الملكات العقلية الممتازة حائلا دون الاستجابة للعقيدة، وبخاصة إذا لم تقابلها ملكات نفسية تكافئها وتحفظ للنفس أريحيتها، كي تستجيب للواجب إذا دعاها، وتحبب إليها أو تهون عليها البذل والفداء. وحسب الناس أن تكون لهم ملكات نفسية عادية قابلة للتفجر أو الاستجابة حتى يكون لعبقري العقيدة أثره في نفوسهم فيفجر فيها بواعث الإيمان تلبية لعقيدته، فتتفجر معها شتى البواعث الكامنة في بنيتها في فترة واحدة، كما تتفجر كل الذرات في القنبلة الذرية بتفجير ذرة واحدة فيها.

والملكات النفسية العادية — وهي كل ما يلزم لتقبل العقيدة — موفورة لكثير من الناس العاديين ، وما كانوا عاديين إلا لأن ملكاتهم عادية ، ومن ثم كان صوت عبقرية العقيدة أوسع انتشاراً في الناس من صوت غيرها .

٣ — وإذ أن الدخول في العقيدة لا يستلزم من الإنسان مواهب ممتازة، بل حسب الإنسان فيه تسليم وسلوك بسيطان - فإن اعتناق العقيدة يخول صاحبه فيما بينه وبين نفسه وفيما بينه وبين الناس امتيازاً يرضي كبرياءه ويشبع غروره ، ويمد له في الطموح والرجاء ، ويجعله هو ومن هم أسمى منه مكانة -بأي سبب من الأسباب- متساوين في التعصب للعقيدة ، والغيرة عليها، والتمتع بحقوقها، وحمل مسئولياتها، من غير أن يكلفه ذلك أن يكون مستحوذاً على مواهب سامية كمواهبهم، أو كفاية عظيمة ككفاياتهم ، بل قد لا يكلفه ذلك إلا مجرد التعصب لها ، وحسبه ذلك الامتياز من جزاء عاجل في الدنيا ، فضلا عن الجزاء الموعود في الآخرى أو في الاثنين معاً، مادام معتصما بعقيدته، وما أسخى العقائد بالوعود العاجلة والآجلة التي تمد في الرجاء وتغري بالطموح وتدعو إلى الصبر والمثابرة والعزاء .

٤ — معتنق العقيدة لا يشعر ولا يفكر ولا يعمل في معزل عن الجماعة ، ولو كان خالياً بنفسه ، بل هو يشعر ويفكر ويعمل كعضو في بنية الجماعة ، وذلك كفيل بأن يثير فيه كل كفاياته الفردية والاجتماعية معاً ، ويشعره على الدوام بصلات قوية تربطه بالمجتمع ، فيكون أشد شجاعة وصلابة في آرائه ومذاهبه، وأعظم استعداداً للبذل والمفاداة ، وأدق معرفة بما يأخذ وما يدع ، وأقوى من الإنسان الذي يحيا بغير عقيدة، ومن الإنسان الذي يحيا بعقيدة بالية قد فترت وباخت في نفسه ، وذو العقيدة يشعر كذلك بالاطمئنان والأنس والعزاء أعظم مما يشعر بذلك غير ذي العقيدة ، إذ يحس نفسه مبتور الصلات بالمجتمع ،

وأعظم مما يشعر بها ذو العقيدة البالية الفاترة، إذ يحس بتهافت الصلات بينه وبين المجتمع . وفي إحساس هذين النوعين ما فيه ، ومعه ما معه من إحساس بالمحنة والبلبلة والاضطراب والتيه، وكله مما يثبط الهمم، ويغشي البصائر، ويغري بالجبن والحرص والانكماش . فالإنسان وهو يحس بالمجتمع ، ويستجيب لدواعيه ـ أقوى وأبصر وأشجع منه وهو محروم الإحساس به، مصروف عن تلبية دواعيه، إذ لا قوة ولا بصر ولا شجاعة إلا بإيمان .

هذا إلى أن العقيدة تربط الجماعة أقوى مما تربطها رابطة اجتماعية أخرى أساسها الاشتراك في رأي أو عمل أو مهنة أو مكان ، أو نحو ذلك مما يشعر الجماعة بوجود مصلحة مشتركة بين أفرادها لا غنى لهم عن التعاون عليها ، فالعقيدة تثير كل القوى وتستوعبها وتحدد الغاية والوسيلة ، وتتسع حتى تشمل الحياة وقد تمتد إلى ما وراء الحياة ،ولا تدانيها في ذلك رابطة اجتماعية أخرى ولا باعث حيوي آخر إلا الحب .

٥ - وعبقري العقيدة يعي من خفايا النفوس الإنسانية بداهة أوضح وأ كثر مما يعيه غيره بالتفكير الطويل بالغاً ما بلغ من الذكاء والدربة والصبر، لأن نفس العبقري صورة شاملة للنفس الإنسانية على اختلاف قواها وأحوالها ونزعاتها واحتمالاتها ، ومن ثم يعي هذا العبقري كل صغير في الناس وكبير ، ويعي حقه وواجبه الذي ينبغي له ، وطريقه الذي يصلح له ويغني فيه ، وما يحسن معه أو يسوء من السياسات ، فيسوس كل نفس بسياستها الخاصة ، ويشرع لها شريعتها التي تلائمها بلا بخس ولا محاباة .

٦ - وشخصية عبقري العقيدة وسيرته مثل حي مجسم لعقيدته ، فهو لا يقول إلا ما يفعل،ولا يفعل إلا على هدى من عقيدته، ولا يدعو أحداً إلا إلى ما دعى نفسه إليه فأجابته ، ولا يكلف نفساً إلا ما كلف نفسه مثـــله

أو أشق منه ، وهو فى الوقت نفسه فى طاقة المستجيب ، بعد أن أمدته بواعث الإيمان بكل ما فى نفسه من استجابة تكفل السمع ، وتكفل الطاعة ، ومن ثم تكون شخصية عبقرى العقيدة وسيرته وأقواله مصدر حياة وإيمان وتشريع ، وذلك كفيل باستمرار حياة عقيدته فى المستجيبين إليه ، وبتنقلها فى طبقة إلى طبقة ، وفى جيل إلى جيل .

وتتمثل عبقرية العقيدة فى الدعاة إلى العقائد الدينية كالأنبياء ، والدعاة إلى العقائد الوطنية أو السياسة أو العنصرية كالزعماء ، والدعاة إلى العقائد الفنية أو الفلسفية أو الصوفية كأصحاب المذاهب النظرية ذات النزعات ، وكل منهم صاحب عقيدة لها مقاييسها الخاصة ، وكل منهم مؤمن بعقيدته ، معتصم بها يدعو الناس إلى الإيمان بها والتزامها فى مضمار من مضامير الحياة ، وهم جميعاً معتقدون ، ومعلمون لما يعتقدون .

— ٢ —

ولو مضينا فى إتخاذ المقياس السابق : وهو تمييز العبقرية بآثارها التى من شأنها أن تؤثرها فى الناس سواء أظهرت هذه الآثار أم لم تظهر فعلا — لكى نميز بين عباقرة العقائد — لوجب أن نضع فى الصف الأول عباقرة العقائد الدينية وهم الأنبياء لأن آثارهم فى المجتمع وصلاتهم به من الوجوه الستة التى فصلناها قبل أوضح وأعمق وأشيع مما هى عند غيرهم من عباقرة العقائد ، وفوق ذلك فإن وضع امتيازهم يختلف عن وضع غيرهم من العباقرة :

١ — فالنبى حين يعلم الناس عقيدته الدينية ، ويفجر فى نفوسهم بواعث الإيمان بالروابط التى تربطهم بالكون وماوراءه . فتنفجر معها كل البواعث فى بنية النفس الإنسانية — يبدو كأنه روح جبار تجسد لتخليص أرواح الناس من ضعف البشرية المطبق عليهم ، ويظهرون هم بإيمانهم كأنهم مردة ولدوا

ولادة جديدة ، وهذا التغير الشامل لا تحققه إلا العقيدة الدينية .

٢ ـ والملكات اللازمة للدخول فى العقيدة الدينية هى الملكات النفسية فى العادية ، وليست كذلك الملكات اللازمة مثلا لقبول العقائد الفنية أو الفلسفية أو الصوفية ونحوها ، ومن ثم كان من شأن العقيدة الدينية أن تلقى من الرواج بين النفوس أكثر مما يلقى غيرها ، وكانت العقائد الدينية موجهة إلى الكافة لا إلى طائفة ولا فئة خاصة ، لأنها فى مداخلها البسيطة إنما هى دعوة إلى تسليم وسلوك بسيطين ، لا عويص فيهما على العقول ، ولا مشقة فيهما على النفوس ، وبخاصة إن كانت الدعوة إليها فى بدء أمرها على يد عبقريها الأول الذى جاء بها ، فهو يملك من أمرها ويملك من صياغتها فى الصورة المناسبة للطبائع والقوى والأموال مالا يملك القائمون بها بعده ، كما أنه يفهم الطبائع والقوى والأحوال خيراً مما يفهمها القائمون بها بعده . فهذه فروق ثلاثة بين حال المؤسس وحال التابعين ينبغى الالتفات إليها هنا ، ولكن ليس معنى أن مداخلها بسيطة ، وأنها دعوة إلى تسليم وسلوك بسيطين ، وأنه لا عويص فى فهمها ولا إحساس بثقل فى حمل تبعاتها ، وأنها موجهة الى الكافة ـ أنها لا تصلح للممتازين فإن من وراء مداخلها البسيطة آفاقا سامية من الشعور والذوق والفكر لا يعيها الا الممتازون ، وفيها لهم شاغل ورضا .

٣ ـ والداخل فى العقيدة الدينية يرى نفسه صورة مصغرة من النبى له كل حقوقه وعليه كل واجباته ، غير دعوى النبوة ، وأنه خليفة الله فى أرضه بين عباده ينطق لهم بلسانه ويبلغهم رسالاته وفى ذلك مافيه من عزاء لنفسه مهما تكن مواهبه تافهة ، وإرضاء لكبريائه ، وإشباع لغروره ورضا عن نفسه فهو يشعر بأنه ند فيها وفى امتيازاتها والتعصب لها والغيرة عليها ، والدعوة

إليها لأعظم المنتسبين إليها حتى النبي ، وله بعد ذلك مكافأتها فى الدنيا وثوابها فى الآخرى ، وليس ثواب أعظم من الثواب الموعود به فى العقائد الدينية ولا سيما الثواب الأخروى .

٤ ـ وإذا كان صاحب العقيدة بعامة لا يشعر ولا يفكر ولا يعمل فى معزل عن الجماعة ولو كان خالياً بنفسه ، وفى ذلك ما فيه مما وضحناه قبل ، فصاحب العقيدة الدينية بخاصة إنما يشعر ويفكر ويعمل وهو على أوثق الصلات بالجماعة ، وبالكون كله . وبما وراء الكون أيضاً ، فالداخل فى العقيدة الدينية يشعر ويفكر ويعمل وهو مستند إلى الله ، مراقب له ، مطمئن إليه ، منفذ لأمره ، مهتد بهديه ، مستغرق فى حبه ، فان فيه . هذا إلى صلاته القوية بالمجتمع الذى يظهر فيه ، ونظرته إليه نظرة شاملة ، وإحساسه به إحساساً عاماً . والعقيدة الدينية تربط الجماعة أقوى مما تربطها عقيدة أخرى ، وتشعر الإنسان بروابط أقوى وأكثر مما تشعره عقيـــدة أخرى ، ومن ثم كان صاحب العقيدة الدينية أشد شجاعة واطمئناناً ، وأعظم استعداداً للبذل والمفاداة ، وأصبر على احتمال المشقات ، وأدق فهماً لغايته ومنهجه من كل من عداه ولو كان من المعتنقين لعقيدة أخرى وطنية أو عنصرية أو سياسية ونحوها ، فهو لا يحس بالوحشة ولا القلق ولا الضعف ولو تبرأ منه جسمه الذى يلبسه ، أو قدم روحه فداء لعقيدته ، فهو يستشهد وعلى فمه ابتسامة النصر ، وفى قلبه فرحته .

٥ ـ والنبي فى وعيه البديهى للنفس الإنسانية خوافيها وظواهرها ، وتقديره لكل شيء فيها قدره ـ يبدو كأنه روح سرمدى وعى إبداع الله إياها ، وتقديره أقدارها ، ووعى إبداع الله الحياة كلها ، وتقديره لكل شيء قدره ، فلا تخفى عليه خافية من جانب ولا وظيفة لجزء فى النفس ولا الحياة ، فلا جهل بشيء ولا جهل بطاقته ولا بوسائل استثارته ، ولا خطأ فى تقدير حى ولا فى التشريع له ، ولا تضارب بين التقديرات والتشريعات المختلفة أشد الاختلاف .

فالنبي يشرع للنساء والأطفال مع أنه رجل، وللمستعبدين وهو حر، وللضعفاء وهو قوى، وللقاصرين وهو رشيد، ولكل الطوائف والمراتب الذين ليسوا من طائفته ولا مرتبته كأحسن ما يمكن أن يشرع هؤلاء المختلفون عنه لأنفسهم لو وكل إليهم التشريع لأنفسهم، والتزموا ما يلتزم من الحزم والعزم والعدل والضبط والتوفيق بين وجهات النظر المختلفة لشتى الطوائف فى شتى الدرجات، فهو إنسان كامل، له أن يحس بكل ما يحس به كل إنسان، وأن يفكر فيما يفكر فيه كل إنسان مهما اختلف عنه فى خلقه وتفكيره وشعوره وطاقته على اختلاف الأزمنة والأمكنة.

٦ – والنبي – فى شخصيته القوية الشاملة وسيرته العالية وأقواله النابغة – يبدو كأنه روح جبار تجسد ليطبع الناس على صورته طبعاً لا فكاك لهم منه، ويظل ماثلا للناس حتى بعد موته كأنه خالد لا يموت، وكأن كل إنسان من أتباعه صورة مصغرة ناقصة له، فيما يأخذ به نفسه فى شخصيته وسيرته وأقواله، وهو يحتذى نبيه، سواء أكان بين الناس أم كان خالياً بنفسه، وكأنما النبى رقيب عليه ملازم له يحصى كل أعماله وأقواله ونياته.

وكأنما النبى فيما يكشف للناس بشخصيته وسيرته يكشف لهم من ناحيتين متقابلتين أوسع وأسمى ما يمكن أن تمتد إليه الإنسانية حتى تتصل بالسماء، وأضيق وأدنى ما يمكن أن تنكمش إليه حتى تتصل بالأرض، وفيه تنكشف لهم الصلة كلها من أقصى طرفيها بين السماء والأرض، أو بين الله والإنسان وأمثاله من الأحياء، وبانكشاف هذين الجانبين ينداح الأمل من جانب أمام أصاغر الناس حتى لا يفقدوا ثقتهم بأنفسهم ولا ييأسوا من روح الله، كما يتقاصر الغرور والكبرياء من جانب أمام أعاظم الناس حتى لا تبلغ بهم الثقة بأنفسهم حد التأله، وعدوان الحدود البشرية، والاستعلاء على غيرهم من البشر، فيخسروا بذلك أنفسهم ويخسرهم المجتمع. فالنبى يحمى كل صغير من السقوط

إلى حيث يتحطم ، ويحمى كل عظيم من التحليق إلى حيث يضيع ويتبدد ، كما تحفظ جاذبية كل كوكب ما عليه من أجسام .

٧ ـ والامتياز مثار الحسد والحقد ، ولا سيما الامتياز الذى يكون مرجعه اختلاف عنصر الممتاز من غيره ، فهو امتياز لا أمل فى مثله مهما أسرف طالبه فى الجد والمثابرة ، لأن الامتياز لاختلاف العنصر موجب للغربة والبعد بين الممتاز وغيره فيما لا حيلة لهما فيه من الطبائع والأمزجة والمشاعر وغيرها مما لا يقبل التغيير .

وإذا كان امتياز الأنبياء من هذا القبيل الذى يستلزم بطبيعته إثارة أشد الحسد والحقد إلا أن وضع النبى يختلف عن وضع غيره من العباقرة .

فالعباقرة مشغولون غالباً بإخراج آثار عبقرياتهم عن مزاحمة الناس على مناعم الحياة ولذائذ الدنيا . وما من عبقرى شغله ما يشغل غير العباقرة، وزين له كما زين لهم « حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث » لأن له فى تحقيق رسالته المستمدة من عبقريته شاغلا يستغرق كل اهتمامه أو يكاد ، عن كل هذه المطامع الزائلة التى تستغرق كل اهتمام من لم توكل إليهم رسالة من رسالات الغيب، وقد تذهل العبقرى رسالته عن أموره الخاصة ، فيزهد فى كل ما فى أيدى الناس مما لا يعنيهم غيره . وفى هذا الزهد ما يخفف حسد الناس وحقدهم على العباقرة لما يتركون لهم من التفوق عليهم فى الأمور التى تعنيهم ، وعدم منازعتهم إياهم فى ميادينهم التى تستلفت كل اهتمام ، ولا حيلة لهم ولا مطمع فى التبريز إلا فيها كجمع الأموال واقتناء العقار والقبول عند النساء وترف المعيشة وتحصيل العلوم ونحو ذلك مما يخرج عن نطاق الرسالة وليس ركناً فيها ولا شرطاً من شروطها ، وقد يتنزلون عن أملاكهم وسلطانهم ، وفيهم من كان ملكا

فعدل عن أن يسوس رعيته سياسة الملوك ، وساسهم سياسة الأب أبناءه أو الأخ إخوته فى تواضع وزهد ومحبة ، وتمسك بنشر عقيدته كما يؤمن بها معرضاً بذلك ملكه ونفوذه الدنيوى للضياع فداء عقيدته .

ووضع النبى يختلف أمام الناس عن وضع غيره من العباقرة ، ولو كانوا من دعاة العقيدة ، من حيث حسد الناس إياه على ما يتمتع به من امتياز ، لأن امتيازه بالنبوة — كما يفهم هو ويفهم من حوله ليس إلا منحة من الله لا فضل له فيها ، وهو فى غيرها — كما يفهم هو ويفهم الناس حوله — ليس إلا إنساناً مثلهم لا يميزه منهم فضل (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى) وفى ذلك ما فيه مما يهون أو يمحق حسد الناس إياه ، وحقدهم عليه فى فضله عليهم بالنبوة .

هذا إلى أن النبى أزهد من كل من عداه من العباقرة فى تلك المطامع التى أشرنا إليها قبل ، فهو يعيش عيشة الزهاد المتقشفين فى طعامه ولباسه ومركبه وأداته وسائر حاجات حياته اليومية ، ويلزم أهل قرابته معيشة كمعيشته ، مما لا يصبر عليه إلا « أولو العزم » ولو نشأوا على الترف والبذخ فى قصور السيادة والإمارة ، وهو فى سعة أفقه الروحى ، ومعرفته البدهية للناس أكثر من معرفتهم أنفسهم ، وعلمه بما ينطوون عليه من ضعف وسخافة وقصور ، وحرصه المخلص على منفعتهم — إنما ينظر إليهم نظر الأب الكريم إلى أطفاله القاصرين ، لا إلى أنداده الراشدين ، ويعاملهم كما يعامل الأب أطفاله لا أنداده ، فيتواضع لهم ، ويرحمهم فى ضعفهم وغرورهم ، ويتصاغر لهم وهو يشرف عليهم من عل ، دون أن يشعرهم إلا بأنه طفل مثلهم أو دونهم ، ويفسح لهم إلى جانبه أوسع ما يمكن أن يفسح تشجيعاً لمواهبهم على الحرية والعمل ، بينما هو يأخذ نفسه — إذا ضيق عليهم أو شدد — بأضيق وأشد مما يأخذهم به ، بل هو يضيق على نفسه ويوسع عليهم ، ويحمل نفسه عبئه وعبئهم ، ويكون لهم ملجأ وسكناً فى كل محنة ، فيرون أنفسهم أكثر منه مغانم وأقل مغارم ، وأنعم حالا

وأهداً بالا مهما غلوا وأسرفوا على أنفسهم فى التحنث والتعفف وفى ذلك ما يلطف نيران الحقد ويسكت شياطين الحسد والموجدة عليه فيما يمتاز به عليهم مهما يبلغ امتيازه من السمو والجلال .

وأقرب العباقرة إلى الأنبياء أشبههم فى هذه المزايا العالية التى تستغرق الإنسانية والحياة وتتطلع إلى ما وراء العالم المشهود طبيعة وعملا .

ولا شىء يفجر فى النفس الإيمان الكامل الخالص إلا العبقرية لا سيما الدينية ، ولا أحد يغدق عليه هذا الإيمان إلا العباقرة ولا سيما الدينيين .

الإنسانية بعباقرتها عالم سماوى جميل شريف خير حقيق بالحب والتقديس .

والإنسانية بغير عباقرتها عالم طينى كريه حقير لا يستحق إلا المقت والاحتقار .

ومزاولتنا الحياة فى رعاية العبقرية لعب طليق تتفتح له الرغبات وتنشط به القوى ، فيشتهى ويستزاد .

ومزاولتنا الحياة فى غير رعايتها كدح ذليل فى الأغلال يميت الرغبات ويشل القوى ، فيعاف ويستعجل الخلاص بالموت منه قبل الأوان .

مجال العبقرية[1]

مجال العبقرية هو السريرة الإنسانية حيث أرادت الإصلاح، ومتى أرادته . . .

فهو المجال الذي منه تنزع، وفيه تعمل، وعليه تعتمد في الإصلاح، وبه تناط معجزاتها الأدبية، فالعبقرية حين تتصدى لإصلاح البشر إنما تعمد إلى تغيير سرائرهم فتغير إحساسهم وتفكيرهم ونظرات بعضهم نحو بعض، ونحو الحياة عامة والوجود بصورة أعم، فإذا أفرغت العبقرية قواها في السرائر الإنسانية التي تتصل بها غيرتها، فتغيرت طوعاً لذلك حياتها الاجتماعية وكل ما فيها من نظم.

وبهذا المقياس وحده يقاس أثر العبقرية، وعلى هذا النحو ينبغي أن يمتحن إعجازها الأدبي، إذ أن مناط هذا الإعجاز ما في العبقرية من قوة دافعة، إذا مست السرائر الإنسانية جاشت فيها بواعث الحياة وبواعث الواجب وبواعث الشعور وبواعث التفكير، وكل ما ركب في البنية الإنسانية من قوى الوعي والحركة.

ومن طلب الإعجاز من العبقرية في غير هذا المجال فهو جاهل بمعنى الإعجاز، ومعنى العبقرية، ومعنى الحياة الإنسانية، وحدود الطاقة البشرية، ومكان الإنسان في الوجود، وهو كمن لا يبحث عن الماء إلا في السراب، فإذا لم يظفر به - وما هو بظافر - كفر بالماء والسراب جميعاً، ولو تدبر الأمر لعرف أنه هو الذي دفع بنفسه في مهاوي الضلال بسوء افتراضه ومنهجه

---

(١) نشرت في مجلة الرسالة / العدد (٨٨٣) سنة ١٩٥٠

وحكمه ، ولو فطن إلى أنه يكلف الأشياء ضد طباعها لما زاغ رأيه وما طغى .

ومن هنا يتبين الفرق بين منهاج العباقرة ومنهاج غيرهم فى إصلاح البشر .

فالعبقرى يلجأ أولا إلى إصلاح السرائر الإنسانية ، فإذا صلحت صلح بصلاحها ما يشكو منه المجتمع من أدواء ، أو هان على الأقل إصلاح هذه الأدواء أو تخفيف وقعها على النفوس .

وغير العبقرى يلجأ إلى إصلاح ما يحيط بالناس ، ويحاول أن يوجد توازناً بين القوى المختلفة فى المجتمع ، حتى لا تثقل بعض جوانبه ويطيش بعضها ، فيتزعزع بنيانه وتنحل ضوابطه .

العبقرى يبدأ الإصلاح من الداخل ، فيندفع إصلاح من الداخل إلى الخارج ، وغير العبقرى يبدأ الإصلاح من الخارج ليحاول أن يجد له طريقة إلى الداخل وقد يصل إلى السريرة أو لا يصل .

ومن ثم كان إصلاح العبقرى أشبه بالطفرة المفاجئة ، وإصلاح غيره أشبه بالدبيب الهادىء الوئيد وكأن المجتمع يخلق حيث نبغ العبقرى خلقاً جديداً ، وكأنه على يد غيره يرمم ويقوم بعدة عمليات جراحية خفيفة بطيئة على التوالى طالما هو حيا ، وطالما بنيته محتاجة إلى هذه العمليات ، وقادرة على تحملها ، ثم يكتب له السلامة من أخطارها .

والعبقرى دائماً صاحب رسالة ، وعمله تبليغها إلى الناس ، وهو لا يبلغها حتى يكون مثلا حياً مجسداً لها ، وحتى يكون مثلا مغرياً ليحمل الناس على التأسى به فيها ، وهو لن يغرى الناس بتقليده والإيمان به حتى تكون شخصيته محببة جذابة ، وسيرته رضية ومثلة لرسالته ، فيحملهم بجمال شخصيته وسيرته على الإعجاب به ، والاطمئنان إليه ، ثم التسليم برسالته ، ولن يتاح ذلك ضرورة إلا بأن يصحبهم ويصحبوه .

فالصلة الشخصية بين العبقرى ومن حوله هى الموصل الجيد السريع الذى تنتقل خلاله آثار شخصيته بكل ما حفلت، ومبادئه كأبسط وأظهر ما تكون فى تسربها من سريرته إلى سرائرهم، ولا صلة غير الصلة الشخصية التى تتهيأ فيها الألفة، ويتجمع الشتات، وتعرض الأمور بسيطة بارزة قادرة على نقل صورته ومبادئه — منه إليهم، وبغيرها يتعذر أو يتعسر التأثير.

وهم لا ينتظرون منه آية على صدق رسالته وكرمها — سواء وعوا ذلك أم لم يعوه — إلا أن يكون هو مثلا محببا إلى نفوسهم فى تصويرها وتوضيحها لهم، ولا آية تقنع المستعدين للاقتناع بصدق رسالته وكرمها إلا تجسيدها فاتنة محببة لهم فى شخصه وسيرته.

وعلى هذا النحو الذى انتقلت به الرسالة من سريرته إلى سرائر أصحابه تنتقل من سرائرهم إلى سرائر من وراءهم فى الزمان والمكان، وبأشخاصهم وسيرتهم الممثلة لهذه الرسالة — كما تظهر خلال صلاتهم الشخصية المباشرة بالناس — يستحوذون على إعجابهم وثقتهم وإيمانهم، فالعملة التى يتعامل بها الناس فى حياتهم هى الأشخاص والأعمال الصالحة المنظورة التى تمثل المبادىء والأفكار الصالحة فى صورة حسية جذابة، وليست هى المبادىء والأفكار المجردة مهما تكن صالحة، ومن هنا تظهر خطورة الصحبة التى تتسلط فيها شخصية على شخصية، ولا سيما الشخصية العبقرية التى هى بحكم طبيعتها جذابة غامرة.

نعم، ليست الصلة الشخصية بين العبقرى وغيره صلة ذهن بذهن، ولا استمتاع عين بمنظر إنسان عجيب، بل امتزاج تتسلط فيه شخصية مغناطيسية بكل ما فيها من قوى طاغية على شخصية قابلة للانجذاب إليها، متفتحة لتقبل ما تفيض به عليها.

هنا فيض شخصية فى شخصية لا يسهل حصر حدوده ولا طرقه، لا نقل

معلومات من ذهن يعلمها إلى ذهن يجهلها، وفي هذا الفيض يتم تشبع الشخصية التابعة بالشخصية المتبوعة إلى درجة الامتلاء، وذوبان عناصرها فيها حتى تستحيل شخصية أخرى تصدر عنها أعمالها وأقوالها كما يصدر العسل عن النحلة، وتسير في حياتها على هدى هذه الرسالة كأنها تهتدي بوحي غرائزها الفطرية دون تفكير ولا تردد ولا اختيار.

فإذا تحدثت الشخصية التابعة سمعت منها حديث المنوم مغناطيسياً تحت تأثير منومه. وتظهر كلماتها مطبوعة بطابع الرسالة التي تلقتها، ولو لم يكن الموضوع الذي تتحدث به من الموضوعات التي تعرضت لها الرسالة ببيان. ومن الأمثلة التي توضح لنا ذلك أحاديث حواريي المسيح برسالته من بعده إلى الناس، وما كان هؤلاء الحواريون إلا طائفة من صيادي السمك وأشباههم لا يزيدون في ثقافتهم على العوام، ولكنهم ثبتوا في الجدل الكلامي لأساطين كهنة اليهود وأحبارهم الذين كانوا قد فقهوا حتى الفقه صفوة الثقافات الدينية والعلمية والفلسفية التي كانت معروفة في عهدهم، وانتصروا عليهم حتى في تفسير الشريعة الموسوية التي هم كهنتها وأحبارها. وكانوا إذا خطبوا أو تحدثوا وهم العوام نطقوا بالبيان الساحر الذي يزلزل القلوب، ويهز العقول، فلا تملك حيال بلاغته العارمة ما يدفعها، فإما أن تؤمن بها وإما أن تنحرف عن طريق سيلها الغامر.

وكانوا إذا تنبهوا إلى أن ما يقولون هو فوق مستوى أفقهم تعجبوا من أنفسهم، ودهشوا كيف يأتون بمثله وهم العوام، وتأولوا ذلك بأنه من آثار تجلي الروح القدس عليهم، وامتلائهم به. ونحن لا نملك إلا أن نعجب كما عجبوا وندهش كما دهشوا كيف يأتون بما أتوا به مما لا يحسن مثله فحول البلغاء الذين قضوا سنين عاكفين يتدربون على تجويد القول والتفنن فيه. هذا إلى ما يمتاز به كلام أولئك الحواريين من بساطة معجزة في التفكير والتعبير. ونحن أخيراً

لا نملك إلا أن نسجل هـذه الظاهرة ونصفها ، فإذا حاولنا تعليلها « بعبقرية الإيمان » فى تلك السرائر التى « تشبعت وامتلأت وذابت عناصرها فى فيض عبقرية المسيح » لم يكن هذا التعليل بأقوى من تعليلهم هذه الظاهرة بتجلى الروح القـــدس عليهم ، وامتلاء نفوسهم به ، والمسألة لا تعدو حد الوصف .

ومن هـذه الأمثلة ما نقل عن بعض صحابة النبى الأقربين من أقوال وأعمال وسير ، وفيهم التاجر الصغير والحداد والجزار وبارى النبال والعبد المسخر المستضعف ، فنحن نعجب كيف نهضوا بأعباء الفقه والحكم والنصيحة للخلفاء وغيرهم ، ورتق الفتوق التى انفتحت عليهم من أقطارها ، فشرعوا وحكموا ونصحوا وأصلحوا كأتم ما يستطيعه من قضوا أعمارهم فى دراسة الشرائع ، وسياسة الممالك ، والمشورة ، على الملوك والرعية ، والإحاطة بتواريخ الأمم ، والوسائل الناجعة التى عالج بها أبطال الساسة المشكلات أيام السلام والهزاهز ، ولقد بلغوا فى هذه الأمور حداً يندر أن يطاول ، حتى إن كثيراً من طائفة العبيد المسخرين المستضعفين فيهم قد كان لكل منهم مشاركة فى هذه العظمة يعز أن تظفر بمثله بين أبطال التاريخ فى أى مكان أو زمان خلال قرون .

* * *

ومن المعجب المعجز أن تظفر بكل هؤلاء وبخير منهم فى فترة واحدة على يد رجل واحد . فكيف استطاع محمد فى حقله الضيق فى سنوات معدودات أن ينبت هذه المئات من أشجار البطولة التى تنوعت سيقانهـــا وفروعها وأوراقها وأزهارها وثمارها كأوسع ما يكون التنوع ، وهى تقوم فى تربة واحدة وتسقى بماء واحد . ولا يخفف من عجبنا شيئاً أن هذا الرجل الذى

تخرجوا به نبي، وأن هذا النبي هو محمد، ما لم نكن ممن يمشي أبصارهم تلألؤ الكلمات، يقفون عند حدودها ولا ينفذون إلى العوالم الفساح المتراميات وراءها، ولو فعلنا ذلك لم نعرف الدرس الأول الذي تعلمنا إياه صحبة العباقرة، وهذا الدرس الأول الذي يمثل « أبجدية العبقرة » هو عدم الوقوف عند الكلمات التي تواضع عليها الناس ولو كانوا من الحكمة في أرفع مكان .

ومن أهم ما يلفت النظر فيهم قولا وعملا وسيرة ـ ظاهرة « الاجتهاد » مع أنهم متأثرون أقوى الأثر وأعمقه بشخصية النبي ، ومن العجيب أننا لا نجد تعليلا لهذه الظاهرة إلا ما نستدركه بعد ملاحظتنا هذه الظاهرة ، وهذا التعليل هو أنهم متأثرون أقوى الأثر وأعمقه بشخصية النبي ، فتحت هذا التأثر القوي العميق يقولون ويعملون ويسيرون في حياتهم كأنهم « أنبياء صغار » وكأن « الاجتهاد » الذي يصاحب « النبوة » الكبيرة « غريزة » من أقوى غرائزهم الفطرية ، غرزها فيهم النبي لتصاحبهم وتوجههم غريزيا ، وتلهمهم إلهاما ما يقولون وما يعملون وما يسيرون كما ينبغي أن يكون القول والعمل والسيرة والشخصية « للنبي الصغير » في غيبة « النبي الكبير » فهم ينظرون إلى أنفسهم وما حولهم ومن حولهم نظرة فيها من الأصالة والاستقلال والحرية ما ليس يتوفر إلا لعظماء « المجتهدين » .

وهؤلاء لا يظهرون كأنهم « أنبياء صغار » إلا عند مقابلتهم « بالنبي الكبير » وإلا فإنهم ـ إلى جانب كثير غيره من المشهود لهم بالإلهام ـ يظهرون كأنهم قمم لا تطاول .

إن الوجود بكل ما فيه ليبدو لهؤلاء ـ كما يبدو لكل عبقري ـ طازجا غضا كأنه لم يخرج من يد الله إلا في اللحظة التي رآه العبقري فيها . إنه ليبدو في عينيه وجوداً « جديدا » لم يكشفه أحد من قبله ، ولم يبد فيه رأيه ، ولم يسم شيئاً

فيه باسمه . وآية ذلك أن وعيه لا يقف بداهة عند حد الأسماء التي سماه الناس وسموا محتوياته بها ، ولا يعترف بداهة بالمواضعات التي تواضعوا عليها في معرفته ، ولا بالأحكام التي قضوا بها في مشكلاته ، مهما يكن من سداد هذه الأحكام ، ومهما تكن قداستها ، فكل أمر تقع عليه عيناه العبقري قضية لم تحقق ولم يصدر عليها حكم ، ولا تزال تنتظر منه نظره وحكمه ، ولا بد أن يكون نظره فيها ثم حكمه عليها جديدا مستقلا أصيلا حرا جريئا ، لا يأبه كيف اعتبر الناس قبله هذا الأمر ، مهما يكونوا من الحكمة والقداسة .

ومن صفاء هؤلاء وتعودهم على النظر المستقل فيما هو من عملهم الذي كلفوا به ، نرى لهم نظرات أدبية أصيلة مستقلة حتى فيما جاوز عملهم ، كما نرى استغراق نشاطهم في تأمل هذا الوجود لاسيما البشرية ، ذاهلين عن مآربهم المعيشية ، فهذا الوجود — لا سيما البشرية — وهو الذي تبدو مشكلاته لأبصار العاديين أموراً مفروغاً منها — يبدو لأبصار هؤلاء كأن مشكلاته لم يتناول شيء منها بالدرس ، ولم يقل في شيء منها كلمة واحدة ، بل لم يسم شيء منها باسمه . إن كل واحد منهم يبدو كأنه آدم الإنسان الأول الذي لم يشاهد الوجود إنسان قبله . وكأن قصته قصة آدم الملهم مع الملائكة على وفق ما وصف القرآن الكريم : (وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين . قالوا : سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العزيز الحكيم . قال : يا آدم أنبئهم بأسمائهم ، فلما أنبأهم بأسمائهم قال : ألم أقل لكم : إني أعلم غيب السموات والأرض ، وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون)

إن كل عبقري هو آدم ، وكل من انتقع في جو عبقري خلال صحبته حتى تشيع برسالته هو آدم .

نعم ، آدم ، النبي الساذج الطازج ، الذي علمه الله أسماء الأشياء ، ولم

يتعلمها من أحد غيره ، وألهمه الله إياها ولم يدرسها على أحد حتى « الملائكة » الذين خلقهم الله من نور ، وليس وكدهم فى حياتهم إلا تسبيح الله وتقديسه ، وليس بينهم وبين الاطلاع على شىء حجاب من الحجب التى تثقل آدم الذى خلقه الله من « طين » فغلبهم فى ميدانهم وعرف « الملائكة » أنهم لا يعلمون إلا ما علموا ، وأن خزائن الله « العزيز الحكيم » حافلة بالآيات التى لا يملك أمامها المخلوقات — ولو كانوا « ملائكة » — إلا العجز والتسليم .

ومن هنا يظهر جانب من إعجاز العبقرية وتأثيرها فى السرائر الإنسانية المتفتحة لقبول الفيض الغامر المبدع من الشخصية العبقرية فى « صحبتها » المباشرة . كما يظهر هـــذا الجانب الإعجازى فى إنهاض البشرية ودفعها نحو الجمال والكمال عن طريق الصلات الشخصية المتوالية ، وخصوصاً أن العبقريات بين البشر نادرة ، وذوات الرسالات الكبرى بين العبقريات أندر .

صحبة العبقرية[1]

مجال العبقرية « الخالقة » هو السريرة الإنسانية .

فالعبقرية إنما تتوجه برسالتها واعية وغير واعية إلى هذه السريرة التى لا مجال لها سواها تعمل فيه عملها ، وهى تمدى بإيمانها من يقدر له الاتصال بها « شخصياً » من المستعدين ، لتقبل فيوضها والتشبع بها إلى درجة الامتلاء .

ويبلغ من تأثير هذه « الدعوة » أن تستجيش فى سريرة المستعد لها كل بواعث الحياة والوعى والشعور بالواجب حتى ليبدو بعدئذ كأنه قد خلق فى « صحبتها » خلقاً جديداً ، ويبلغ من تأثيرها أن ترفعه حتى يبلغ مرتبة « الاجتهاد فى رسالة العبقرى ، بل فى غيرها من وجوه النشاط البشرى ، حتى يظهر كأنه هو أيضاً « ملهم » كالعبقرى ، وذو رسالة كرسالته .

وهذه ظاهرة تلازم كل عبقرية « خالقة » فى الوجود ، من خلال صلاتها بأتباعها الذين « صحبوها » .

وقد أشرنا إلى هذه الملاحظة من قبل وضربنا مثلا لهذه الظاهرة حوارى السيد المسيح الذين « صحبوه » فى حياته التبشيرية القصيرة ثم استطاعوا أن ينهضوا بحمل رسالته من بعده ، وما كانوا أولا غير طائفة من صيادى السمك وأشباههم سذاجة وعامية ، ومع ذلك استطاعوا أن يثبتوا فى الجدل والكفاح لأساطين كهنة اليهود وأحبارهم ، الذين كانوا قد فقهوا حق الفقه صفوة الثقافات الدينية والعلمية والفلسفية التى كانت معروفة فى عهدهم وانتصروا

---

(١) نشرت فى « الرسالة » العدد ٩٣١ فى ١٩٥١/٥/٧

عليهم حتى فى تفسير الشريعة الموسوية التى هم كهنتها وأحبارها ، وكانوا إذا خطبوا أو تحدثوا — وهم العوام — نطقوا بالبيان الساحر الذى يزلزل القلوب ويهز العقول ، فلا تملك حيال بلاغته العارمة ما يدفعها ، فإما أن تؤمن بها ، وإما أن تنحرف عن طريق سيلها الغامر ، كما مثلنا لهذه الظاهرة أيضاً ببعض صحابة النبى الأقربين ، وفيهم بارى النبال والجزار والحداد وراعى الغنم والعبد المسخر المستضعف ، وقد بلغوا ما بلغوا من الاقتدار والأستاذية فى التشريع والحكم والنصح للخلفاء وعامة المسلمين ، وتسكين الهزاهز التى نجمت أمامهم من كل أفق ، فأبلوا فيها كأعظم ما ينبغى البلاء ، مع أنهم كانوا « رواد » مجاهل لا عهد لهم بمثلها ، ولم تكن لديهم سوابق كافية يستأنسون بها فى توسم تلك المشكلات الضخمة الكثيرة وفى الطريق لها .

وإذا صحت هذه الملاحظة تكشف لنا مدى ما تغدقه العبقرية الهادية على صحابتها المستعدين بها ، من فضل فى تصفية سرائرهم وتصحيح ضمائرهم وأذواقهم وعقولهم ، كى يتوجه كل منهم الاتجاه الذى ينبغى له فى الحياة حينما يتيسر له ، وحيثما يتيسر ، وهذا الاتجاه لا يظهر إلا متى نضجت ملكات « الصاحب » وتهيأ لها المجال الذى يناسبها ، فتتمرس فيه بالتجارب التى تثير دفائنها ، وتشحذها وتصقلها ، وقد يتأخر ظهور اتجاه « الصاحب » ، إما لعدم تمام نضج ملكاته ، وإما لأن المجال المناسب لها لم يتهيأ لها .

والمجالات الكثيرة المتنوعة التى تناسب كل « أصحاب » العبقرى قد لا تتهيأ له ولهم فى حياته ، كى يوجه فيها أصحابه ، بل تتهيأ بعد ذهابه ، على يد « أصحابه » أنفسهم ، إذا كتب لمبدئه الاستمرار بعـــده ، وظلوا معتصمين به .

والعبقرية تستعمل أصحابها على طريقتين نستطيع أن نصطلح على تسميتهما

بالطريقة « الكمية » أو « الجمعية » أو « الكتلية » والطريقة « الكيفية » أو « الفردية » أو « الذرية » .

ونعنى بالأولى الطريقة العادية التى تسخر بها الجماعات العامية فى الحياة اليومية ، فنرى الفرد فى الجماعة العامة — مهما يكن ممتازاً — لا يعدو أن يكون « رقماً » صغيراً ضمن عملية جمع حسابية كبيرة أو صغيرة ، وهذه الطريقة لا يمكن أن تظهر « كل امتياز » الفرد إذا كان ممتازاً .

وإنما يلجأ العبقرى إلى استعمال أصحابه على هذه الطريقة إذا ضاق أمامه أو توحد المجال الذى يوجههم فيه ، ولم تتح له المجالات المتعددة المتنوعة ليختار لكل صاحب منهم المجال الذى يناسب كفايته . فاستعمالهم على هذه الطريقة المسرفة التى يبتذلون فيها آية فقر من المجالات ، ولا مسوغ لهذا الإسراف وهذا الابتذال إلا الضرورة ، و (من اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه) .

وموقف العبقرى فى هذا الحرج يذكرنى بالقصة الآتية :

أرسلنى أبى — وأنا غلام — إلى حقل لنا ، لأشرف على أجراء يعملون لنا فيه ، ولمحت هناك فلاحاً كنت أعرفه ميسور الحال ، وكان هو صاحب الحقل المجاور لحقلنا ، وعجبت له إذ كان يلبس جبة وقباء أثناء عمله فى حقله والمقام مقام ابتذال لا تناسبه هذه البزة القيمة ، بل يناسبه لبس جلباب أو نحوه ، فلت إلى شيخ كان يقوم بخدمتنا خاصة — وكنت أعجب بعقله ودعته — وهمست فى أذنه : « ألا ترى يا عم جارنا فلاناً وما يلبس ؟ يا لإسرافه وكبريائه » وما أسرع أن همس الشيخ الأديب فى أذنى : « لا إسراف يا بنى ولا كبرياء بل هو الفقر » فكان عجبى لقوله أشد من عجبى لما يلبس جارنا ، فسألته

دهشا: «وكيف يا عم؟» فأجابني مبادرا: «لو كان فلان - يعني جارنا - يملك جلبابا صالحا يبتذله في الحقل للبسه. أفكان يظل قعيد بيته ويترك العمل في حقله أم يخرج إليه عريان أم يلبس ثوباً ممزقا قد يجده ولكنه يفضحه؟ إن هذا كله غير ممكن فلم يبق أمامه صالحا له إلا جبته وقباؤه فابتذلهما توقياً للزوم البيت، وإهمال الحقل، والفضيحة أمام الناس في الخروج، ولكنه مع هذا الزى واقع في فضيحة لا يفهمها إلا قليل، وشر أهون من شر، وأبى الشيخ - رحمه الله وغفر له - إلا أن يدل بمعرفته على الغلام المعتز بما وعى على أيدى معلميه وأبيه، وبما درس من كتب كان يعكف على قراءتها عكوف الوثني المخلص على وثنه، وأبى الشيخ إلا أن يصدم غروره وما كان بالمغرور، فعقب على ذلك بقوله: «أفهمت أيها التلميذ النجيب؟ هذا علم ليس من الكتب» فأجاب الغلام «فهمت يا عم وصدقت فما تغني الكتب عن تجارب مثلك» وشغلته فراسة الشيخ عن الوقوف عند تبكيته وإدلاله عليه، وكانت هذه الملاحظة من أول ما شكك الوثني في وثنه أو معارفه من الكتب وزعزع إيمانه بها.

والحق أنها ملاحظة صادقة تنطبق على جارنا الفلاح كما تنطبق على كل عبقرى صاحب مذهب إصلاحى جديد حين يبتذل أصحابه فيستعملهم فيما هو دون كفاياتهم وفضلهم مضطراً. إذ لا تتوفر أمامه الأعمال المناسبة لكل كفاية وفضل.

ونحن نشير إلى هذا السبب لأنه أكثر شيوعا في حداثة الدعوة عند الضرورة، ولسنا غافلين عن غيره من الأسباب. فمثلا قد يحول العبقرى - مختاراً كمكره - بين ممتاز من أصحابه والعمل الذى يناسبه. لأن إسناده إليه غير مأمون العواقب عليه وعلى العمل معا، إذ لا يزال العبقرى غير واثق كل الثقة من القوى الكامنة في نفس صاحبه، ولا أمان لامتياز الممتاز

إلا بهذه الكوابح الذاتية التي تحول بينه وبين الطغيان . فلو ضعف الممتاز وطغى لأفسده طغيانه وقد يفسد معه غيره ، ولا احتمال لذلك والمذهب لم يستقر في السرائر كل الاستقرار . وهناك أسباب غير ذلك سنشير إلى بعضها بعد حين .

والطريقة الثانية : هي الطريقة التي يرعى فيها امتياز كل ممتاز أو خصائص كل ذي اختصاص وتوجيهه الوجهة التي تلائم اختصاصه ، فيسند إليه العمل الذي يستجيش ملكاته ويعلمها ويصقلها ، ويحفظ عليه ثقته بمبدئه حتى تبدو شخصيته على أوضح ما يمكن أن تكون . فما من قوة ولا استعداد في الإنسان قد خلقه الله عبثاً ، بل خلقه لوظيفة في الكون . فكل مواهبه إنسانية ، لها مجال نشاط في الحياة يقابلها . فإذا أطلقت فيه وتمرست بتجاربه تفتحت ونضجت وازدهرت بقدر ما تستطيع .

ومجالات النشاط في الحياة متعددة ، والمهم أنها — مع تعددها — متنوعة . فكل مجال منها يختلف قليلا أو كثيراً عن المجالات الأخرى . فالكفاية التي يحتاج إليها تختلف قليلا أو كثيرا عن الكفاية التي يحتاج إليها غيره من المجالات .

والسير على هذه الطريقة هو السير العادل الذي يعطى فيه كل ذي حق حقه ، ويضمه حيث تضعه كفايته فيتاح لكل ممتاز المجال الذي يزدهر فيه امتيازه ، ويترك غير الممتاز في دركه الخامل حيث يمسكه قصوره الذاتي متخلفاً عن الممتازين دون خطأ أو إجحاف .

غير أن السير على هذه الطريقة — مع عدله — ليس ميسوراً للعبقرى في كل أحواله ولا سيما في أول ظهوره ، وقد ألمعنا منذ سطور إلى أهم الأسباب

وهو ضيق المجالات وقلتها أمامه ، كما ألمعنا إلى سبب آخر وهو تخونه من الممتاز إذ أعجبته نفسه وأخرجه الغرور عن حده، وهناك أسباب غير ذلك.

هذه الأسباب التي تحمل العبقري على تجنب الاستقامة على هذه الطريقة العادلة ، منها الضرورية الخارجة عن إرادة العبقري فلا اختيار له فيها ، ومنها الاختيارية التي تستلزمها السياسة العليا للمبدأ ، وفي هذه الأحوال لا يبدو العبقري في حينه مختاراً كل الاختيار ، بل مختارا كمضطر أشد الاضطرار .

فالعبقري-وهو يعرف لكل ذي فضل من أصحابه فضله-قد يلجأ مثلا إلى تأخير الفاضل وتقديم المفضول اعتماداً على الثقة بالفاضل دون المفضول، واسترضاء لغرور المفضول أو ضعفه ، أو لأن الفاضل لا يضيره تقديم المفضول عليه ، أو لأن تقديم المفضول على الفاضل هو الذي يكفل للعمل الجمع بين كفايتهما معاً ، أو لأنه يقي الناس الأخطار التي تهددهم من تقديم الفاضل إذ يحمل عليهم فيض امتيازه دون ضابط يكبحه عن الطغيان إذا حاوله ، أو يقي الناس الفتنة به . فمن وراء فتنة الناس «بالصاحب» الفاضل دون المبدأ نسيانهم المبدأ الذي فتح إيمانهم به سبل النمو والازدهار لمواهبهم ، وبلغهم ما بلغوا من الفضل والكفاية ، وفي ذلك ما فيه من خسران كل جهاد في سبيل استقرار المبدأ وانتشاره ، فإن الناس إذا تحولوا عن الإيمان بالمبدأ إلى الإيمان بتابعه الذي لم يكن فاضلا إلا به - خسروا كل قوى الإيمان الدافعة التي استجاشها المبدأ في سرائرهم ، وفقدوا الإحساس بكل الصلات التي تربطهم بالوجود ، وما كانوا ليحسوا بها دون الإيمان بهذا المبدأ ، وبذلك يفسد إيمانهم ذاته ، وتفسد معه كل آثاره ، وفي ذلك فساد الفاضل الذي هو مناط فتنتهم وفسادهم بكل أسباب الفساد التي ذكرنا . وقد لا يفسد افتتان الناس بالفاضل فضله، فلا يفسدون طول حياته مع فساد إيمانهم بالمبدأ ، ولكنهم خليقون بعد موته

أن يخسروا أنفسهم بذهابه بعد أن خسروا فى حياته إيمانهم بالمبدأ وخسروا كل قوى الدفع والتماسك التى ابتعثها الإيمان بالمبدأ فى نفوسهم، على أن خسران الإيمان بالمبدأ وخسران آثاره ـ لابد أن تظهر بعض عواقبه الوخيمة فى حياة الفاضل . ولابد أن تظهر كلها بعد موته . هذا إلى أن عمر الفاضل — مهما يطل — قصير، أو هو على الأقل غير قابل للامتداد كعمر المبدأ . ومن أجل ذلك كان هم المصلحين فى كل زمان ومكان أن يثبتوا فى نفوس الناس الإيمان بالمبادىء دون الأشخاص، ولو كانوا هم عباقرتها لأن أعمار الأشخاص قصيرة ، وأعمار المبادىء قابلة للامتداد ، ولقد أصاب أبو بكر إذ قال بعد موت النبى ﷺ وهو يخطب الصحابة « من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، ومن كان يعبد الله فإن الله حى لا يموت » .

وإذا كنا قد أشرنا قبل إلى أن الممتاز فى استعمال العبقرى على الطريقة الأولى لا يعدو أن يكون « رقماً » فى عملية جمع حسابية كبيرة أو صغيرة ، فما أحرانا أن نشير إلى أنه يبدو فى استعماله على الطريقة الثانية « رقماً » فى عملية ضرب حسابية سواء أكان المضروب فيه كبيراً أم صغيراً ، فـكل رقم فى المضروب فيه الرقم الممتاز ـ يبدو بأعظم من حقيقته ، وحسبنا لفهم ذلك أن نقارن بين حالين لجماعة من الجماعات سواء كانت أمة أم قبيلة أم حزبا أم نقابة أم جيشاً : حالها وقد ولى أمرها رئيس عاجز ، وحالها والمدبر لأمرها رئيس قدير . إن الجماعة فى حالها الأولى تبدو مختلفة اختلافا كبيراً عنها فى الحالة الثانية ، وقد تبدو فى الحالتين وكأنها جماعتان مختلفتان كل الاختلاف لاجماعة واحدة فى حالين لا اختلاف فيهما عليها إلا استبدال رئيس فرد برئيس فرد. وما أكثر البينات من التاريخ على ذلك ولاسيما تاريخ الحروب. فكثيرا ما فشل جيش فى مهمته بعد أن حاول النجاح فيها طويلا . فلم يكن من الحاكم إلا أن استبدل قائداً بغيره ، فنجح هذا الجيش فى مهمته، كأنما أمده الحاكم بالألوف من

الجنود والمعدات ولم يمده بقائد فرد . إذ يبدو كل مقاتل تحت لواء القائد الممتاز وكأنه شريك قائده في امتيازه، وله منه مثل ما لقائده . فالقائد هنا ليس رقماً جمع إلى أرقام ، بل رقماً يضاعف الأرقام التي تسند إليه أضعافاً بمقدار امتيازه، ولا تقل الأدلة على ذلك في تاريخ الإدارة عن مثلها في تاريخ الحروب .

وما أشبه استعمال العبقري أصحابه على الطريقة الأولى بإحراقنا عدة أرطال من الفحم تحت قدر لإنضاج ما فيها من الطبيخ واستعمالنا المواد بكميات كبيرة في أغراض كثيرة كهذا الغرض بينما هباءات من الفحم تغني في إنضاج ملء مئات من القدور ، لو فجرت قواها تفجيراً ذريا ، وكذلك لو استعملنا تفجير الذرات في نحو هذا الغرض كتسيير القطر والسفن وإدارة الآلات المختلفة لأغنى عن الكميات الكبيرة التي نستعملها من المواد في هذه الأغراض لأغنى معشارها أو أقل منه ، واستعمال العبقري صحابته على الطريقة الثانية يشبه استعمال المواد استعمالا ذريا كما أشرنا هنا ، فقد يغني الممتاز وحده في موضع امتيازه ما لا تغني أمة كاملة من غير الممتازين .

الصلات الشخصية بالعباقرة[1]

إن العملة التي يتعامل الناس بها في حيواتهم هي الأشخاص وأعمالهم المنظورة ، لا المبادىء والأفكار المجردة . ومن هنا تظهر خطورة « الصحبة » التي تتأثر فيها شخصية بشخصية ، ويظهر لنا فشل المبادىء والأفكار المجردة عن التأثير في الناس ، ما لم تعززها الأعمال المعبرة عنها من أشخاص يؤمنون بها حق الإيمان .

ومن أعظم ما يشرف الحياة ويجملها ويرفعها في قلوبنا وعيوننا ، ويجعل مزاولتها عملا سائغاً شائقاً ، بل رحلة رياضية جميلة حقيقة بالتقدير والإعجاب والغبطة — أن تقدر لنا في بعض مراحل عمرنا على هذا الكوكب الحائر الخامل في ملك الله ، معاصرة أحد العباقرة أصحاب الرسالات الإصلاحية الكبرى ، وأن تتوشج صلاتنا به ، لنستروح إلى جانبه من نفحات السماء ما لا تجود به إلا على قليل من أبناء الفناء في فترات متباعدة .

هذه « الصحبة » نعمة كبرى في طيها نعم مختلفات متجددات ، فإن صاحب العبقرية بما يفيضه على نفوسنا خلال صحبتنا إياه من إعجاب به ، وتعاطف معه ، ووعى له — يمكننا من أن نستقل جناحيه ونرتفع إلى الآفاق العليا ، ونقبس معه ومثله من مصادر الإلهام الرفيعة ما يضيء سرائرنا ويجلي عقولنا ، ويصفي حياتنا ، فنزداد ثقة إلى ثقة بأنفسنا ، ونملو أمامها على هدى وبصيرة ، ومن ثم ترتفع أمامنا الإنسانية بكل إمكانها ، والحياة بكل مضامينها ، والوجود بكل آماده وآزاله ، إذ لا ثقة بصفة إلا بموصوف يمثل لها .

---

(١) نشرت في مجلة « الرسالة » العدد / ٩٤١ في ١٦ / ٧ / ١٩٥١

على جناحى هذه العبقرية الصالحة الملهمة نطير إلى تلك الآفاق العليا ، وبغير جناحيها لا نطير .

بل نظل ملتصقين بتراب هذه الغبراء : نهيم على تربتها كما تهيم سوائمها ، أو نمشى على بطوننا كما تمشى زواحفها ، أو ندب كما تدب حشراتها ، وقد نتورط فى حمآتها فنظل نسوخ فى أوحالها دركا فدركا ، منسلخين عن مزايانا واحدة فواحدة كلما أمعنا فى الهبوط ، فنعيش كما يعيش دود الأرض فى أطباقها الحالكة : كل عمله أن يجذب الطين فى جوفه من طرف إلى طرف ، ثم يموت فيستحيل كبعض هذا الطين فى خسته وقذارته .

فى غمرة إعجابنا بالعبقرية الصالحة خلال صلاتنا الشخصية بما يفيض على نفوسنا ، أو يتفجر فى سرائرنا ، الإحساس بالحياة الواسعة ، وبواجباته وحقوقها نحوها نحو الوجود بكل آزاله وآباده ، وتتأجج فى صدورنا الغيرة الصادقة على أداء هذه الواجبات وطلب هذه الحقوق ، فينطلق كل من تشمله تلك النفحة من أنانيته الضيقة التى لا مصدر لها إلا عدم الإحساس بالحياة وواجباتها وحقوقها ، والتى تجعله يشعر بأنه خليع من المجتمع ، مبتور من بنيته ، بعيد عنه فيما يصيبه من خير وشر ، لا هم له منه إلا ذاته الفردة الجافة ، ويشعر من أجل ذلك بتفاهة نفسه ، وتفاهة مجتمعه ، وتفاهة الحياة كلها ، كما أنه يشعر بالحرمان والانقباض والقلق والخوف من كل ما حوله وكل من حوله ، ويسىء الظن بكل شىء يتعامل معه أولا يتعامل ، بسبب ودون ما سبب ، ولا يرى فيما يحيط به ، ومن يحيطون به ، إلا عدواً مبيناً يكيد له ، ويتربص به الشر ، فإن آنس منه غفلة أعجله بالأذى ، ومن ثم لا يكون له من نشاط فى الحياة إلا ما يحمى به نفسه ، ويحتجن كل قوة تحميه ، ولو جنى فى سبيل ذلك أعظم الشرور .

وما من دافع له إلى ذلك إلا إحساسه بأنه مأمون من الثقة بنفسه وبمن حوله وما حوله فهو يتمثل اللعنة أيان ولى وجهه ، ويتوقى لذلك كل شيء ويهرب من كل شيء مع أنه لا مكان للعنة التي يتوهمها إلا في سريرته .

هذه الأنانية الضيقة التي لا أصل لها إلا البلادة — هي أقوى سد يحول بين الإنسان والإحساس بالواجب ورؤيته ، فضلا عن التماسه والكدح في البحث عنه ولو كان عند طرف أنفه ، ويحول بينه وبين التفكير في أدائه وتهيئة الوسائل المؤدية إليه ، فضلا عن أدائه فعلا ولو كان أداؤه من أيسر الميسورات .

وما من قوة تصهر هذا السد العائق وتبخره كما تفعل محبة العبقري الصالح الزعيم بشخصيته المحبوبة وأعماله الطيبة ، وبخاصة إذا كان نبياً أو على شاكلة النبي في شخصيته وسيرته الأمينة ، ولا تستثنى من ذلك قوة على الأرض لها مثل هذا الأثر السحري في سريرة الإنسان إلا قوة « الحب » .. والولاء للعبقري الزعيم نوع من « الحب » .

من أجل ذلك استأثر العباقرة الزعماء ولا سيما الأنبياء بالهداية والتقويم واستأثروا بما هو أعمق وأقوى من ذلك وهو انبعاث الإحساس بالحياة والواجب في النفوس المهيأة له كي تطلب الهداية والتقويم .

وما من مبدأ من المبادىء ، ولا معتقد من المعتقدات ، ولا فكرة من الفكر لهذا الأثر أو ما هو دونه قوة ، إلا أن يكون متمثلا متجسما في شخص عبقري زعيم ، وأين غاب هذا الشخص الذي يتأسى به الناس فكل المبادىء والعقائد والفكر كلمات عقيمة بتراء .

يقول الناس كثيراً مايقوله الشاعر :

اعمل بقولى ولا تنظر إلى عملى … ينفعك قولى ولا يضرك تقصيرى

وليت هذا كان فى الإمكان ! إذن لكانت الفضيلة والمعرفة والجمال أعز شأناً وأكثر جنداً ، بل لما كان على ظهر هذه الغبراء شرير ولا جاهل ولا قبيح إذ ما أيسر النصيحة وأيسر فهمها على الناس ولو كانوا أغبى المخلوقات .

ولكن الآفة كل الآفة بلادة السريرة التى ينشأ عنها عدم الإحساس بالحياة والواجب .

والناموس الذى لا فكاك لنا منه أن العملة التى نتعامل بها هى الأعمال لا الأقوال ، والأشخاص لا المبادىء .

« اعمل بقولى ولا تنظر إلى عملى . . . » كلام عقيم أبتر ، وعملة زائفة لا يثق بها الناس ، وإن تظاهروا بقبولها نفاقاً ، والنفاق هو البضاعة الزائفة التى يبيعها الناس لمن يدفع لهم الأقوال دون الأعمال ، ولا غبن فى الصفقة على البائع ولا المشترى ما دامت البضاعة زائفة وأثمانها زائفة ، فكل منهما خادع ومخدوع .

وقديماً قرر النبى محمد عليه السلام أن « الدين المعاملة » وقال : « إن الله لا ينظر إلى صوركم وألوانكم ولكنه ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم » فالنية والعمل هما العملة الصحيحة عند الله وعند الناس أيضاً .

ومن هنا يظهر لنا الخطأ والخطر الذى يقع فيه عن عمد أو غير عمد رجال المبادىء الدينية والسياسية ومن على شاكلتهم حين ينصحون الناس برأى ويعملون هم بغيره ، فلا تكون سيرهم مصداق مبادئهم ، ثم يعجبون بعد ذلك كيف لا يثق الناس بهم ولا يدينون بمبادئهم ، ولا يعملون بها ولو كانوا بها مؤمنين .

ولو كان رجال المبادىء هؤلاء جادين فى عجبهم لكانوا أشد عجباً من أن يلقاهم الناس بغير الإهمال والمعصية . فلا آفة أخطر على منزلة المبادىء ودعاتها فى قلوب الناس كأن يروا هؤلاء الدعاة يقولون ما لا يفعلون . وقد وضح القرآن هذه الحقيقة المرة فقال : (كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) وقال : (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون) .

إن الطعن فى الديانات ونحوها من المبادىء ومحاولة التشكيك فيها لا ينال منها معشار ما ينال منها نفاق المبشرين بها . إن الطعن فى المبادىء قد يوتر إيمان المؤمنين بها ويزيدهم إيماناً ، ولكن نفاق الدعاة هو الذى يحل عقدة الإيمان بها فى قلوب معتنقيها ويفسدها إفساداً ، وتغرى النفوس بعداوتها والكفر بها والتمرد عليها تحدياً لنفاق دعاتها الذين يأمرون الناس بها وينسون أنفسهم وهذا هو البلاء العظيم .

ان شر ما يسلط على مبدأ من عوامل الهدم هو أن يشتد تبشير حماته به بين الناس ، بينما هؤلاء الحماة لا يسيرون عليه فى نظر الناس . ولعل هذا يفتح عيون المنافقين من دعاة المبادىء والمثل العليا بيننا ، فهم بمخالفتهم فى سيرهم أقوالهم يشككون الناس فيها ويغرونهم أن يكفروا بها بشر مما ينال منها أعداؤها الذين هم بها كافرون ، وعلى حربها قائمون

ان منافقاً واحداً من رجال الدين أضر على دينه من ألف ملحد جبار وإنه ليزعزع من مكانة الدين فى ضمائرهم بنفاقه ما لا تزعزع ألوف البراهين العقلية على بطلان الدين .

وإن خيانة واحدة من زعيم سياسى أو وطنى أو حاكم ممن يمثلون مبدأ أو نظاماً فى المجتمع ليشكك الناس فى مبدئه أو نظامه ويزلزل من ثقة الناس

به ما لا تشكك وتزلزل منه ألوف الخيانات من غيرهم ، ولا ألوف الأدلة العقلية ضد هذا المبدأ أو هذا النظام .

لا بل تساهل واحد — فضلا عن خيانة واحدة — من جانب أحد القوامين على القانون — وهم ممثلوه في نظر الناس — يحمل الناس على الاستخفاف به والتمرد عليه وتحديه أكثر مما تحملهم عليه ألوف الجرائم يرتكبها من ليسوا من حماة هذا القانون وممثليه ، وأكثر مما تحملهم عليه ألوف نقط الضعف فيه وجرائر الظلم في تطبيقه ، لأن البراهين العقلية أضعف وسائل الإقناع وأضيعها عند البشر .

ولن زلة واحدة من أب أو أم أو أخ أكبر ، أو راع ما في رعيته — لتغرى هذه الرعية بالزلل ما لا تغريها ألوف الزلات ممن ليسوا آباءهم ولا أمهاتهم ولا رعاتهم بأي صورة من صور الرعاية ، وتجعل كل النصائح والإرشادات والديانات والقوانين ومكارم الأخلاق ضربا من العبث الفارغ جديرة بالسخرية والتحدي لا بالطاعة والتوقير .

يقول كارليل : « إن العقيدة — مهما صحت وقويت — شيء عديم القيمة إذ لم تصبح جزءاً من السلوك والخلق ، بل هي في الواقع لا وجود لها قبل ذلك لأن الآراء والنظريات لا تزال بطبيعتها شيئاً عديم النهاية ، عديم الصورة ، كالدوامة بين الدوامات — حتى يتهيأ لها من اليقين المؤسس على الخبرة الحسية محور تدور حوله . عندئذ تصير إلى نظام معين . ولقد صدق من قال : لا يزول الشك مهما كان إلا بالعمل » .

والعقيدة في نظرنا وفي الواقع لا يمكن أن تكون قائمة ولا صحيحة ولا قوية حتى تصير جزءاً من السلوك والخلق ، وهي بغير ذلك قيد مثبط لا باعث محرك ، هي قيد يلزم الإنسان بالسكون إلى حالة واحدة والجمود عليها والجبن

عن التحول عنها والنظر ولو مجرداً إلى غيرها ، والقناعة بالبقاء فيها والرضا بها والنفور من بذل أي جهد نظري أو عملي حتى في مناقشتها وتجربتها ، ومحرمة كل رغبة في الحركة والعمل . أو هي ـ إجمالا ـ تحجر الإنسان حينئذ . وتقتل فيه بواعث الجهاد بالفكر أو بالعمل ، وتبدو حينئذ تعصباً أو بلادة أو موتاً .

والمعتقد في هذه الحال يحرص أشد الحرص على شكليات العقيدة ، ويهمل روحها أشد الإهمال ، لأن العقيدة في سريرته ميتة محنطة كالمومياء ، فهو يغالط نفسه في حرصه على الشكليات ـ عن وعي وغير وعي ـ كي يخدر نفسه ويعميها التناقض الفاضح بين مقتضيات روح العقيدة وسلوكه المناقض لها ، وفي ذلك وضع للثقة الزائفة موضع الصحيحة ، أو العزاء الزائف موضع العزاء الصحيح.

إن الحرص على شكليات العقيـدة بعد موت روحها في السريرة الإنسانية ليؤدي وظيفتين أو يسد حاجتين من حاجات السريرة لا مناص منهما :

إحداهما : أنه يمنح السريرة الثقة بشيء يملؤها به ولو كان وهماً باطلا .

والسريرة كالمعدة ، فالمعدة بطبيعتها محتاجة إلى الطعام ولا غنى لها عنه ، وهي إذا لم تجد الطعام الصالح لم يكن لها مفر من ازدراد طعام أي طعام ، ولو كان متعفناً أو ساماً يؤذيها أو يفسدها أو يقتلها ، أو يؤذي الجسد كله أو يفسده أو يقتله ، فالمعول عليه أن تمتلىء ولا تبقى فارغة ولو كانت تلفظ ما يدخلها فور ازدراده ، وهي لا تكاد تلفظه حتى تطالب ما يملؤها ثانية ولو كان مما لفظته ، لأن آلام الفراغ دونها آلام الموت .

وكذلك السريرة الإنسانية : لا بد لها من الإيمان بشيء لأنها في طبيعتها محتاجة إلى الاستقرار على شيء أياً كان ما تستقر عليه ، لأن شعورها بنفسها

وبما حولها لا يتهيأ إلا باستقرار على شيء ، ولا يتحقق إلا به ، وكل السرائر تؤمن لأن الإيمان وظيفتها ، ولا توجد بل لا تتوهم سريرة تقوى على الحيرة والشك إلى ما لا نهاية وإن انتابتها فترات الحيرة أو الشك أحياناً قصيرة ، كما أنه لا توجد بل لا تتوهم معدة تقوى على الجوع إلى ما لا نهاية وإن أمكن كل معدة الصوم مدة قصيرة أو طويلة حسب طاقتها دون أن تفسد أو تموت ودون أن يفسد الجسم كله أو يموت .

هذا ـ وما أكثر السرائر التي تفر إلى التسليم خوفاً من عذاب الشك ، وأقل السرائر التي تفر إلى الأفكار خوفاً من عذاب الشك أيضاً ـ أما السرائر التي تشك ثم تصبر على الشك إلى ما لا نهاية فشيء وراء الواقع ووراء الوهم .

إن السريرة إذا عجزت عن الإيمان الصحيح لجأت إلى الإيمان الزائف والفرق بينهما أن الإيمان الزائف يقتنع بالشكليات ويكتفي بها عن الحقائق ، وفي ذلك عزاء كاذب للنفوس الضعيفة ، وسكينة كاذبة إلى مكانتها من الوجود ومخادعة منها لها بأنها شريكة لأصحاب العقائد في كل مفاخرهم ومغانمهم في انتمائهم إليها .

وثانية الوظيفتين أو الحاجتين أن السريرة الضعيفة عاجزة عن احتمال مشقات الجهاد التي يستلزمها الإيمان بروح العقيدة وحقائقها . وهي بحكم ضعفها ضعيفة الضوابط مزوفة الصبر أمام أهوائها وشهواتها الحيوانية المنحطة . وما من عقيدة من العقائد إلا كانت مستلزمة ضبط النفس عن كثير مما تشتهي ، محملة إياها ضروباً من جهاد أهوائها . والحرص على شكليات العقيدة ـ وهو لا يكلف النفس عسيراً من الجهاد ـ كفيل بأن يبرز الإنسان أمام نفسه وأمام الناس على أنه من أصحابها ، ويبيح له الحق في مفاخرها ومغانمها بلا ثمن أو ثمن زائف أو ثمن تافه ، ولا حاجة مع ذلك كله إلى

تكبد مشقات التجارب القاسية التى يستلزمها الإيمان الصحيح بروح العقيدة وحقائقها ، فالحرص على الشكليات يعفى من كل عناء ، ويضمن كل ربح ، ولا يحرم النفس من الانطلاق فى كل وجهة كما تملى عليها شهواتها الدنيئة ، فما أربحها صفقة فى عين صاحبها ، وإن كانت فى الواقع أخسر الصفقات لأنها خسران للحياة كلها لقاء وهم زائف .

كان المسلم مثلا على عهد محمد ﷺ لا يحس أنه حقيق بالإسلام حتى يضع حياته وأسرته وكل قراه ومملكاته موضع الفداء لتعاليم دينه ، وواجب الإسلام على المسلم أن يكون الله ورسوله والجهاد فى سبيله أحب إليه من نفسه وأسرته وأمواله .

والمهم فى ذلك هو أن الإسلام لم يلزم المسلم بكل هذه الفروض إلا ليقينه اقتدار المسلم يومئذ عليها ، وقد كان ذلك . وأحياناً كان يضطر المسلم إسلامه يومئذ إلى تمزيق كثير من الروابط العزيزة التى تربطه بأسرته أو إخوانه أو قبيلته أو عرضه ، وهى تنزل من بنيـة نفسه منزلة أعضائه من جسمه ، فتمزيقها تمزيق لبنيـه نفسه كأنه نوع من الانتحار ، وكان مع ذلك يقدم على تمزيقها وفى نفسه من الآلام لذلك ما لا طاقة للحم والدم به . وكل ذلك فى سبيل واجب أعظم ، هو تحقيق عقيدته وبسط سلطانها على كل سلطان .

فابن من أبر الأبناء بالآباء يستل سيفه لقتال أبيه ، وقتله نفسه أهون عليه من ذلك . ولكنه يخرج لقتاله حتى يعفيه غيره من هـذا الموقف الرهيب الذى يسحق التفكير فيه العقل سحقاً ، وابن يهم باستلال سيفه لقتل أبيه وهو يحب أباه أشـد الحب لأنه يحس أن النبى قد ضاق بكيده ونفاقه ، فيتطوع هو بقتل أبيه إرضاء للنبى وغيرة على أبيه من أن يقتله مسلم غيره فيقتل قاتله.

المسلم به ، ولكن النبى يعفيه من أداء هذه المهمة التى ينوء بحملها قلب بشرى ، ومسلم يخرج عن ماله الكثير الذى لم يجمعه إلا درهما درهما بشق النفس فى عدة سنين . ومسلمون رضوا بضروب من شظف العيش يضيق بها المتسولون وفى أيديهم من السلطان والأموال مالم يجتمع لكثير من القياصرة والأكاسرة والفراعنة حتى يوم كانوا يعبدون .

وجرى على هذه السنة عشرات الألوف من معتنقى العقائد الدينية والمذهبية والوطنية فى أوائل ظهورها .

ومع ذلك تجد أن هذا الإسلام القوى الذى صنع الأعاجيب الخارقة فى أولئك العرب على عهد محمد ﷺ — وقد عجز فى ملايين الحالات اليوم وقبل اليوم عن الوقوف أمام أضعف الشهوات الطارئة ، واكتفى الملايين فى تحقيقه بالإسم يسمون به وبركعات وسجدات وتمتمات ، وجوع ساعات ، وإرسال لحى ، وإعفاء شوارب ، مع استنباط الحيل واستنفادها للزيغ من تكاليفه ، بل بلغ من ضعف سلطان هذا الدين فى ملايين النفوس أن اتخذ ستاراً لارتكاب ملايين الجرائم التى تتورع عن ارتكابها السباع الضارية واتخذ فى ملايين الحالات مخدراً يتجرعه الشرير ليسكت ضميره الفطرى الضعيف عن تأنيبه على جرائمه ، وقد يتخذه مسوغا يسوغ له جرائمه إرضاء لما طبع عليه من شر وضراوة .

نعم ... أنا [1]

نشرت الثقافة (العدد ٣٣١) للكاتب الكبير الأستاذ شفيق جبرى مقالا عنوانه « أنا » صور فيه الأستاذ مشكلة « الأنانية » فتضاربت آراؤه فى تصويرها وعلاجها والتمثيل لها ، وهمى هنا أن أناقشه فيما قال : —

١ — بدأ مقاله بقوله : « أظن أن ثلاثة أرباع مصائب الدنيا ناشئة عن هذا الضمير . . أنا . ضمير المتكلم » ثم عقب بعدة صور ينافق فيها « أنا » فيبطن الرؤية ويتظاهر بالفضيلة ، ثم قال : « والخلاصة أن هذا الضمير « أنا » رأس المصائب ، فلو كنت عضوا فى مجمع فؤاد الأول لشغلت المجمع طول الشتاء الماضى بالسعى فى حذفه ، فإذا حذف فإنى اعتقد أن البشرية تسلم من كثير من شره ، وخاصة إذا اندمج فى أخوية « أنت وهو » لأن هذا الاندماج يؤدى إلى التجرد والانسلاخ، والبشرية فى حاجة إلى هذا التجرد والانسلاخ، فقد تعبت من هذا الضمير « أنا » ومن مشتقه « الأنانية »

وبدهى أن الأستاذ لا يعنى اللفظ « أنا » بل ما يدل عليه من حب الإنسان لنفسه وتمسكه بأنانيته ، وما له من قوى وخصائص . وما أكثر من يشاركون الأستاذ فى رأيه ! بل ندر من من لا يشاركونه فيه ، فأكثر الناس ينظر إلى (أنا) بعين السخط والريبة ، ويرى أن كل المصائب — لا ثلاثة أرباعها كما ذكر الأستاذ تساهلا ورحمة — مصية « أنا »

فهو الصخرة التى تتحطم عليها كل أعمال الخير فى الحياة ، وأن علاج

---

(١) نشرت بمجلة الثقافة — العدد ٣٣٧ — السنة السابعة — بتاريخ الثلاثاء ٣ من رجب سنة ١٣٦٤ هـ ١٢ من يونية سنة ١٩٤٥ .

هذه الحالة يقتضى حذف (أنا) من قاموس الحياة ، وأدع هنا بيان الأسباب التى تدفع الناس إلى ارتياء هذا الرأى ووصف هذا العلاج ، وبيان الأضرار التى تحيق بالإنسانية لو حذف (أنا) فضلا عن الفناء الذى تصير إليه لو حذف .

وحسبى أن أقول إن (أنا) معناه الشخصية بما لها من قوى ، والقوى هى الشهوات والخصائص ، فكلما قويت الشخصية فنمت شهواتها وخصائصها كانت أقدر على العمل سواء أكان العمل نافعاً أم ضارا ، وكلما ضعفت كانت أعجز عن العمل النافع والضار معاً ، وإذا حذفت — كما يريد الأستاذ — لم تقدر على نفع ولا ضر ، بل لم تمكن شيئاً . فمقدرة الإنسان على الخير والشر متوقفة على قوة شخصيته ، فمن يحارب (أنا) يحارب الشخصية ، بل يحارب الحياة ، فالأنانية هى أشرف ما فى الحياة وأغلاه ، بل هى الحياة بكل معناها .

ولا يستطيع مجمع فؤاد الأول أن يحذف هذا الضمير (أنا) إلا إذا انقلب مصنعا أسطوريا من مصانع الدمار ، واخترع من وسائل التدمير الأسطورية ما يكفى لتحطيم العالم جميعاً فى لحظة واحدة فيتحطم هو معه ، لأنه لا معنى لحذف (أنا) إلا فى هذا الفناء العام وهو ما لا يسمح به (أنا) بحال من الأحوال ولست أدرى أولا كيف يمكن حذف (أنا) لتسلم البشرية من شره ولو حذف (أنا) لحذف خيره وشره معاً .

ولا أدرى ثانياً كيف يمكن حذف (أنا) ثم إدماجه فى أخوية (أنت وهو) ، لأن هذا الاندماج يؤدى إلى التجرد والانسلاخ ، والبشرية فى أشد الحاجة إلى هذا التجرد والانسلاخ . أسأل وأعجز عن الجواب : مم التجرد

والانسلاخ ، وكيف يمكن أن ندمج شيئاً إلى شيء بعد أن نحذفه ونمحوه ؟ وعلام هذا الحذف ؟

إن تكن الإنسانية قد تعبت من (أنا) فليس حذفه من هو العلاج ، بل العلاج هو التربية والتوجيه السديد ، فظفر الإنسان مثلا لا بد أن ينمو ما دام حياً ، فهو حافظ الأنملة وعون لها على عملها ، ولكنه حين ينمو فيطول أكثر من القدر المناسب يكون مأوى للجراثيم والقذر ، ويصير معرضاً للتشقق ، وذلك يكون مبعثاً للآلام والأوجاع ؛ ومعطلا للأنملة عن أداء عملها ، ومعطلا هو عن أداء عمله ، فإذا استأصلناه فقدت الأنملة ما يحفظها وصارت عرضة للصدمات ، وعجزت عن أداء عملها كما يجب ، وعرضت الإنسان لكثير من الآلام . وهذا هو الشر ، ولكننا إذا قلمنا الظفر ونظفناه بقى حياً نامياً يؤدى عمله ، وهذا هو العلاج الرشيد ، لأن فيه إبقاء على خيره منعـــاً لشره .

وهكذا (أنا) فإذا كانت الإنسانية قد تعبت منه فلا يجوز أن نلجأ فى علاجه إلى استئصاله ، ولكن علينا أن نربيه ونهذبه ، ونطلق له الحرية المستطاعة له لينفع نفسه وغيره ، وأن نعوده المحافظة على حقوقه وواجباته وحقوق غيره وواجباته ، فلا يطغى على غيره ، ولا يطغى غيره عليه إنه لا خير فى الإنسان لنفسه ولا لغيره إلا بأن يحتفظ لشخصيته بكل قواها ، أى أن يتمسك بكل شهوات (أنا) وخصائصه .

وما كان النوابغ فى كل زمان ومكان إلا أفراداً تمسكوا بأنانيتهم أكثر من غيرهم ، واحتفظوا بما لهم من شهوات حية وخصائص راسخة . ومن الظلم والخراب أن نطالب بإضعاف (أنا) فضلا عن أن نحذفه ؛ ويكفى أن نحول بين (أنا) والطغيان على غيره ، ولن يضير (أنا) شيئاً أن نمنعه

الطغيان بل إن ذلك أحرى أن يسهل له الحياة والنضج ، ويصرفه عما ليس منه إلى ما هو منه ، ويحترم نفسه ويحترم غيره ، ويتعاون على الخير العام بلا إجحاف بحقوق نفسه وحقوق غيره .

٢ ـ ويقول الأستاذ : « أولع بهذا الضمير كثير من رجال العبقرية وفى مقدمتهم المتنبى » ثم يقول : « إننا نحب أن يذوق الناس محاسننا من تلقاء أنفسهم من غير أن نذيقهم إياها ، إننا نحب أن يشعروا بهذه المحاسن من غير أن نشعرهم بها ، فإذا توخينا إظهارها والتنبيه عليها فقد يذهب شىء من آثار حسنها » .

ويكاد الإنسان يحس هنا أن الأستاذ قد شغله هذا اللفظ المسكين « أنا » عن الإتصال بما وراءه من المعانى ، وإلا فما الذى ينكر الأستاذ من تكرار المتنبى « أنا » ؟ أينكر عليه عظمته ؟ لا أظنه يريد هذا ، ولا أراه يستطيع لو أراده ، وما عظمة المتنبى ؟ إنها شهواته وخصائصه التى احتفظ بها رغم عصره ، فتفوق هو وخمل غيره من ضعاف الأنانية أى ضعاف الشهوات والخصائص ، أو ينكر الأستاذ إذن هذا اللفظ من حيث هو لفظ ؟ أعيذه من ذلك ! فما أظن أن هذا اللفظ المسكين قد جنى عليه جناية يستحق من أجلها أن يحقد عليه ويتمنى من أجلها أن يكون عضوا فى مجمع فؤاد الأول ليقتله هناك، وأى فارق بين كلام المتنبى جاء فيه « أنا » وكلام له لم يجىء فيه « أنا » ؟ وشخصية المتنبى واضحة هنا وضوحها هنالك على رغم كل الناس .

ويقول الأستاذ : أدرك كثير من رجال العبقرية خطر هذا الضمير « أنا » وما يجره عليهم من الوبل ، فانصرفوا عنه إلى أخذ ضمير الغائب واندمجوا فيه .

ومثل الأستاذ لذلك بالجاحظ الذى كان يؤلف بعض كتبه وينسبها لنفسه

فيتواطأ على الطعن فيها وفيه حساده ، فإذا نسبها إلى المتقدمين أقبلوا عليها يكتبونها ويتأدبون بها ويذيعونها ، كما مثل الأستاذ بابن المقفع إذ أورد فى آخر كتابه « الأدب الكبير » حديثاً لنفسه نسبه إلى صديق له .

والحق أن الجاحظ لم يتخل عن « أنا » والدليل على ذلك أنه لم ينصرف عن التأليف ، سواء أنسب ما ألف إلى نفسه أم إلى غيره ، وكل ما كان أن عصره كان يقوم المؤلفات بمقدار قدمها لا بما فيها ، فكلما كانت أقدم كان نصيبها من الاحترام أكثر مهما تبلغ من السخف ، وهذا مقياس خاطىء دون ريب . والذنب ذنب العصر الذى يأبى إلا أن تزيف له علامة المصنع الذى الذى أنتج السلعة ، وإلا أعرض عنها مهما تبلغ من الفائدة والنفاسة ، ولو أصاب عصره يقبل ما يقدم إليه ناظراً إلى قيمته من حيث هو لا من حيث القدم والحدوث ، ولكنه أبى أن يعطى « أنا » حقه وأصر على أن ينقصه ، فالذنب إذن ذنب العصر الجاحد الظالم حين أبى أن يحترم « أنا » ويعرف له فضله وحقه .

وما فعل ابن المقفع قريب مما فعل الجاحظ ، وإن كانت علامة المصنع هنا لم تنزع كما نزعت هناك . والمشكلة ليست مشكلة عناوين على كل حال .

٤ — وإذا كان « أناتول فرانس » قد تخلى عن اللفظ « أنا » فيما كتب إلا قليلا فى موضوعات نسبها فى الرواية إلى نفسه واعتذر عن هذا القليل — فما أظن هذا الاعتذار بهون خطب « أنا » كما يقول الأستاذ ، فليس لأنا خطب هناك ، بل الخطب خطبنا نحن حين نتصدى لعباقرتنا ومن دونهم فنضع فى طرقهم من العراقيل ما يحد من نشاطهم ، ونضطرهم إلى اتخاذ قوالب خاصة ، ونحول بينهم وبين التمتع بحرية لا خطر علينا منها ، ولا طغيان فيها على حق من حقوقنا ، ونضطرهم إلى أن يزيفوا لنا علامة المصنع ، أو يحذفوا بعض

العناوين التى لا ضرر علينا من ذكرها ، ولماذا نأبى على « أنا » أن يطغى ولا نأبى على أنفسنا الطغيان عليه ؟ ولم لا نكون عادلين فنترك له أن يعمل بقدر استطاعته داخل حدوده وبكل حريته ونحد من طغياننا عليه ؟ إننا حريون أن نضع أمامنا مانقله الأستاذ عن أناتول فرانس وهو بصدد اعتذاره عن ذكر « أنا » مكرها فى بعض رواياته عن نفسه ، فقال : « أروى هذه الروايات وأنا مكره لا بطل ، فقد تعودت أن يجرى لسانى ما يتصوره فكرى ولا يكون المرء أمينا كل الأمن من غير أن يضجر غيره بعض الإضجار ، أو يقلقه بعض الإقلاق . ولكنى إذا تكلمت عن نفسى فأرجو ألا يفكر الذين يصيحون لى إلا فى أنفسهم ، وعلى هذه الصورة أسرهم وأسر قلبى » .

إن « أنا » لا يجوز أن يطالب بغير الأمانة فإذا فعلت فقد أدت واجبها . وإذا كان ذلك يضجرنا أو يقلقنا فنحن الملومون ، وعلينا أن نفكر فى أنفسنا ونحن نصيخ إلى « أنا » لنرى « أنا » فى أنفسنا ، لأننا جنس واحد خاضع لقوانين واحدة وأفراده يفكرون ويحسون على طريقة واحدة .

٥ ـ ويرى الأستاذ أن (أنا) نجح على لسان الحجاج حين وصف لعبد الملك بن مروان عيوب نفسه لما طلب منه ذلك ذلك ، فلماذا يعد الصدق فى إنشاء العيوب نجاحا ولا يعد الصدق فى إبداء الحسنات نجاحا ؟ بل لم يعد الكذب فى إنشاء (أنا) لعيوبه وتزيده عليها نجاحا ، بينما يعد ذكر لفظ (أنا) فى إبداء أهون الحسنات عيباً كبيراً ، وخطراً عظيما على غير أنا وطغياناً وافتئاتاً من أنا على حقوق غيره ... ؟

ليس ذلك من العقل ولا من العدل فى شىء ، ولو أعقلنا وعدلنا لتركنا لأنا أن يحدث عن نفسه بما أراد كما أراد دون أن نطالبه بشىء إلا الأمانة وعدم الطغيان على غيره . فإذا خان أو طغى قومناه وأرشدناه دون أن نقتله أو نضيق عليه .

٦ - وإذا كان بعض رجال العبقرية قد حاولوا أن يكونوا صادقين فى (أنا) فأنجحوا كما أخفق « روسو » فى كتابة اعترافاته - فإن كثيراً من رجال العبقرية حاولوا أن يكونوا صادقين فنجحوا فاحتفظوا بشخصياتهم بكل فضائلها دون أن يطغوا على حقوق أحد .

وإذا كان «روسو» قد كذب فى اعترافاته ، ولم يتوخ فيها إلا مدح نفسه وتنصلها من التهم التى وجهت إليه وإثبات فضله فى كثير من الناس رغم عيوبه فلا يجوز أن يقاقفنا أو يضجرنا (أنا) فيها ، لأنها تكذب حينا كما يقول الأستاذ ، بل يجب أن نترك لأنفسنا تمحيصها ، وبيان الصدق والكذب فيها ، فنقابل الصدق بالابتهاج ، ونقابل الكذب بالعطف والرحمة ، إذا لم نستطع أن نقابله بالتصفية ، فإن النقص يعتور الإنسان وكل ما يعمل هذه الإنســـــان .

إن الإنسان بشهواته وخصائصه ، فهى التى تدفعه إلى العمل وتمكنه منه سواء أكان العمل رفيعاً أم وضيعاً ، وقتلها انتحار بطىء . إنما الحكيم من يعرف كيف ينميها ويروضها ويوجهها توجيهاً سامياً نحو الخير . فما كان عظماء الرجال فى كل زمان ومكان إلا أفراداً ذوى شهوات قوية وخصائص راسخة ربوها هذه التربية وتساموا بها إلى آفاق رفيعة فخلقوا التاريخ الإنسانى وأنتجوا أسمى وأروع ما جادت به القرائح الإنسانية من فنون ، وصناعات ، وآداب ، وفلسفات ، وشرائع ، ونظم ، ومخترعات .

حول بعث القديم[1]

قرأت مقال الدكتور محمد مندور الذى نشرته الرسالة فى عددها (٥٧٢) فى « بعث القديم » وقد عنت لى عليه الملاحظات الآتية :

أولا : ذهب الدكتور إلى أننا لم نستخدم الطباعة إلا فى سنة ١٨١٢ ، ولا أدرى إلى أى مطبعة يشير الدكتور ، ولكنى أرجح أنه يشير إلى المطبعة التى أسسها محمد على باشا ، ولو رجعنا إلى كتب التاريخ حتى ما كان فى أيدى صبية المدارس الابتدائية فضلا عن كتب تاريخ الأدب العربى فى العصر الحديث لوجدناها تذكر أن هذه المطبعة أسست سنة ١٨٢١ وإن اختلف فى اسمها فهى تدعى المطبعة الأهلية أو المصرية أو مطبعة الباشا أو بولاق والاسم الأخير أشهرها[2] .

ثانياً : ذهب فى الكلام عن الجمعيات التى تألفت لنشر الكتب - إلى أن جمعية المعارف أسسها محمد عارف باشا وأنها لا ترجع إلى أبعد من سنة ١٨٦٠ ، وجمعية المعارف إنما أسسها إبراهيم بك المويلحى سنة ١٨٦٧ . قال الدكتور تشارلز آدمس فى ترجمته : « وأسس حوالى سنة ١٨٦٧ جمعية سماها « جمعية المعارف » لتعمل على نشر الكتب العربية القديمة ، وأنشأ أيضاً مطبعة سماها باسم الجمعية لنشر مثل تلك الكتب »[3] .

---

(١) نشرت فى « الرسالة » العدد ٥٧٧ فى ١٩٤٤/٧/٢٤

(٢) الأستاذ الزيات فى كتابه « تاريخ الأدب العربى » هامش ص٤١٧ الطبعة السادسة . و « المفصل » لجماعة من الأساتذة المصريين ج٢ ص٣١٤ و « المجمل » لهم أيضاً ص ١٧٤

(٣) الإسلام والتجديد ترجمه الأستاذ عباس محمود ص٢٠٢ و ٢٠٣ .

وذكر الأستاذ الزيات سبب إنشائها فقال في ترجمته بعد أن ذكر إفلاسه في التجارة ، وفشله فيما ولاه الخديو إسماعيل من مناصب : « وجاءت وزارة شريف تريد أن تضع الدستور الأول فكان المويلحي ممن اختيروا لوضع (اللائحة الوطنية) ولكن آماله كانت تسفر دائماً عن الفشل ، فابتغى الوسيلة إلى الرزق في الكتابة والنشر ، فأنشأ « جمعية المعارف » لطبع الكتب القيمة وإذاعتها في مطبعة اشتراها لنفسه »[1] .

وإسماعيل لم يل مصر إلا في سنة ١٨٦٣ والمويلحي لم يؤسس الجمعية والمطبعة إلا بعد وضع اللائحة الوطنية ، ومجلس شورى النواب الذي وضعت لائحته الوطنية وزارة شريف لم يفتتح إلا في ١٩ نوفمبر سنة ١٨٦٦ وهذا مما يرجح أن إنشاء الجمعية كما قال الدكتور تشارلز آدمس كان سنة ١٨٦٧ . وقد ذكر المفصل أن تأسيس المطبعة كان سنة ١٢٨٥ هـ وهي توافق سنة ١٨٦٧م[2] .

ثالثاً : بعد أن أشار الدكتور إلى جمعية المعارف السابقة وأنها لا ترجع إلى أبعد من سنة ١٨٦٠ قال ما نصه : « إلا أن حركة البعث أقدم من ذلك بكثير فهي لم تنتظر تكوين الجمعيات لتبدأ . ولعل انتشار الأفكار الأوربية بفضل أعضاء البعثات كان من أهم الدوافع لهذا البعث ، فرجل كرفاعة الطهطاوي قد فطن بلا ريب أثناء إقامته بفرنسا إلى أن النهضة الأوربية التي رآها قد ابتدأت بحركة بعث قديمة للآداب القديمة لاتينية ويونانية ، ولهذا كان يؤمن بأن نهضة بلادنا لا يمكن أن تعتمد على النقل عن أوربا فحسب ، بل يجب أن تعنى إلى جانب ذلك ببعث القديم العربي » .

---

(١) تاريخ الأدب العربي الزيات ص ٤٢٩ .
(٢) المفصل جـ ٢ ص ٢٨٥ .

ولن البعث قد بدأ قبل رفاعة الطهطاوى وليس الدافع إليه انتشار الأفكار الأوربية أولا بل الدافع الأول الحاجة إلى ترجمة الكتب عن اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية ، فليس انتشار الأفكار الأوربية من أهم الدوافع إذ ذاك ولا هو منها فى شىء .

والترجمة بدأت على التحديد فى سنة ١٨٢٧ ، وهى السنة التى أسس فيها محمد على باشا مدرسة الطب فى أبى زعبل وجلب لها الأساتذة من أوربا وأسند رياستها إلى الدكتور كلوت بك ، وكانت اللغة الشائعة إذ ذاك قد وصلت إلى منتهى ما قدر لها من الانحلال والتهافت بعد أن وسمت كل ما قدم لها من المعارف زمن الدولة العباسية ، كما كانت العلوم التى تدرس بمدرسة الطب قد نضجت فى الغرب فنامت العربية الشائعة عن حملها إلى الطلبة الذين كانوا — من مصريين أزهريين وغير مصريين — عاجزين عن فهم مايدرس لهم باللغات الأوربية ، وكان الأساتذة لا يعرفون العربية ولو قد عرفوها كما كانت فى عهدهم لعجزوا لقصورها وقصورهم عن إفهام طلبتهم مايريدون .

لذلك اضطر محمد على إلى إحضار المترجمين من السوريين والمغاربة والأرمن ليترجموا فى الفصول مايقول الأساتذة فيها بلغاتهم الأجنبية إلى العربية كيما يفهمه الطلبة . وليترجموا أيضاً مايؤلف الأساتذة لطلبتهم من الكتب فى الطب البشرى والبيطرى والتشريح والأقراباذين ، وعلم وظائف الأعضاء ، ولما كانت العربية المعروفة عاجزة عن الترجمة اضطر المترجمون إلى الاستعانة بما وضع العرب قديماً من مفردات فنية ، وبهذا بدأ بعث القديم فى مصر .

قلت فى مصر لأننى أقيد نفسى ببعث القديم والترجمة فى مصر وحدها اعتماداً على أن الدكتور لم يتعرض لها فى غيرها فى مقاله « بعث القديم » ، مع

ملاحظة مقاله السابق « مصر الإصلامية » « الرسالة العدد ٥٧٠ » ، وإن كان مما يفهم من ذلك ضمناً أن هناك من سبقوا المصريين فى بعث القديم والترجمة كالمستشرقين فى أوربا . وكما وقع فى سوريا بعد أن وفدت عليها البعوث التبشيرية من البروتستانت والكاثوليك ، فقد أسسوا أول مطبعة فى أوائل القرن السابع عشر ، أى قبل أن يؤسس محمد على باشا مطبعة بولاق بنحو قرنين ، كما أسس الآباء اليسوعيون مطبعتهم فى منتصف القرن التاسع عشر[1] فبعثوا بما طبعوا كثيراً من الكتب ، وقد كان المترجمون فى مدرسة الطب فى أبى زعبل من السوريين والأرمن والمغاربة — كما قدمنا — وعلى أيدى أولئك المبشرين تعلم أولئك المترجمون ، وبدأت ترجمتهم وبعثهم القديم فى مصر سنة ١٨٢٧ ، وإذا بحثنا عن رفاعة الطهطاوى حينئذ وجدناه فى باريس يتعلم مبادىء هجاء الفرنسية لأنه لم يبعث إلى فرنسا إلا فى إبريل سنة ١٨٢٦[2] ، وعاد إلى مصر سنة ١٨٣١ ، ولم يهتم ببعث الكتب القديمة إلا فى عهد سعيد باشا بعد أن رجع من السودان ، فأحيا قلم الترجمة بنفوذه بعد أن مات فى أيام محمد على ، وهنا ذكر الشيخ عبده بالمستشرق ده ساسى والمستشرق كوزن وما يقوم به المستشرقون من أعمال قيمة فى خدمة اللغة العربية بنشرهم أمهات الكتب ، فوضع مشروعاً للعناية بتصحيح الكتب القديمة القيمة وطبعها بمطبعة بولاق ، وعرضه على سعيد باشا فأجازه ،[3] ، ونحن نعلم أن سعيداً لم يل مصر إلا فى سنة ١٨٥٤ . فإسناد الدكتور سبب بعث القديم إلى رفاعة الطهطاوى خطأ بلا ريب ، وإلصاقه به إيمانه بأن « نهضة بلادنا لا يمكن أن تعتمد على النقل عن أوربا فحسب ، بل يجب أن تعنى إلى جانب ذلك ببعث

---

(١) تاريخ الأدب العربى للزيات ص ٤١٧ ، والمفصل ص ٣١٦

(٢) الأستاذ أحمد أمين . الثقافة : العددان ٢٣٠ ، ٢٣١

(٣) الثقافة : العدد ٢٣٥

القديم العربي ، إلصاقه برفاعة ذلك تخرص بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ، بل هو يدل على أن الدكتور في مقاله يحرم حرمان الصحفيين ويحدس حدسهم ، ولا يقع وقوع العلماء ويتثبت تثبتهم ، وإن كان ما قلناه لا ينفي أن رفاعة قد شد أزر البحث وتوسع فيه وإن لم يكن المبدع له حتى في مصر ، ولا ينفي أنه أصبح يومن بعد ذلك بحاجة نهضتنا إلى بعث القديم إلى جانب النقل وإن كان ما دعاه إلى هذا البحث تقليده المستشرقين في هذا الميدان إذ كان قد صادف أيام وجوده في باريس علمين من أعلامهم : أحدهما الأستاذ سلفستر دە ساسى مدير مدرسة اللغات الشرقية ، وكان واسع الاطلاع في العربية ، نشر كتباً عربية كثيرة وألف شرح مقامات الحريري المتبادل بين أيدينا وقد توفي سنة ١٨٣٨ ، وثانيهما الأستاذ كوزن وقد نشر كثيراً [١] .

فرفاعة إذن لم يبدأ البحث الا مقلداً للمستشرقين ، وذلك بعد تأسيس مدرسة الطب بنحو ثلاثين سنة وقبل تأسيس المويلحي جمعية المعارف بنحو عشر سنوات .

رابعاً : وإذا رجعنا الى صدر الفقرة السابقة لم نجد مفراً من الجزم بأن آثار البعث قد ظهرت في النثر قبل ظهورها في الشعر . فالبارودي الذي يمثل أول أثر البعث في الشعر لم يكن قد ولد حين نهض النثر ليحمل تراجم تلك الكتب ، فالبارودي لم يولد إلا سنة ١٨٣٩ (١٢٥٥ هـ) بينما الكتب التي ترجمها وألفها المترجمون كالمسيو عنحوري والمسيو رفائيل وغيرهما تبدأ قبل مولد البارودي بنحو اثنتي عشرة سنة ، والكتب التي ترجمها وألفها رفاعة وأصحابه وتلاميذه بدأ ظهور بعضها قبل سنة ١٨٣١ حين عاد رفاعة إلى

---

(١) الثقافة : العدد ٢٣٢ ، والمفصل ص ٤١٢

مصر، وظهر كثير منها والبارودى لم يولد وبعضها وهو ملفوف فى أقمطة إذ كانت فى مدرسة الألسن قد أسست برياسة رفاعة نحو سنة ١٨٣٤ وما أسرع ما نبغ كثير من تلاميذه فى الترجمة والتأليف مثل عبد الله أبو السعود وأحمد عبيد وخليفة محمود [1] فألفوا وترجموا كثيراً من الكتب ، ولا ريب أن هذه الكتب التى ظهرت قبل شعر البارودى كانت تكتب نثراً لا شعراً ولا ريب كذلك أن نثرها — وإن لم يبلغ مبلغاً عالياً من البلاغة — يرتفع كثيراً عن نثر الجبرتى والشرقاوى ، وغيرهما قبله وإذن فالنثر قد تأثر قبل الشعر ببعث القديم لا كما زعم الدكتور فى مقاله وكرر زعمه مرتين من أن الشعر تأثر ببعث القديم قبل النثر ، ولكن لا مفر لنا من تقييد النثر الناهض بأنه النثر التأليفى وليس النثر الفنى أو الأدبى ، وإن كان هذا لا ينفى أن النثر الأدبى أيضاً قد استمد من بعث القديم مادة غزيرة للفكر ، وذلك لأن نواة النهضة الثقافية فى مصر هى العلوم التى كانت تدرس فى مدرسة الطب أبى زعبل وفى ذلك قال الزيات : « لم ينل الأدب من عناية الأمراء العلويين ما نال العلم » [2] :

خامساً : قال الدكتور : « فى الحق أننا لا نعرف أسلوباً يتميز به الأدب الحديث بأضيق معانيه غير أسلوب القصة ، فهى أكبر مظهر من مظاهر الأدب الحديث ، وليس يخاف أن القصة حديثة العهد ببلادنا ، وهى بمجرد ظهورها أخذت السجع بمادة الفكر وتنقله من التفاهة الى الجد ، وهذا واضح من حديث عيسى بن هشام ، فأسلوب المويلحى برغم حرصه على أوجه العبارة البلاغية لا يخلو من فكر وإحساس صادقين ، وذلك لأن القصة

---

(١) الثقافة : العدد ٢٣٤ .

(٢) تاريخ الزيات ص ٤٢٤

بطبيعتها تقدم للكاتب مادة ، وكل مادة تحتاج الى العبارة عنها ، فيأتى الأسلوب محلا بتلك المادة . ومنذ أن خطا أسلوب النثر تلك الخطوة أخذ يشيع فى غير القصص حتى امتد إلى المقالة أو الموضوع القصير ، ونلاحظ أولا فى عبارة الدكتور أنه استعمل الأسلوب بمعنى القالب فسمى القصة أسلوباً ، وخير أن تسمى قالبا ونسميها هنا كذلك ، واستعمل الأسلوب بمعنى طريقة التعبير ونحن نوافقه على ذلك ، ثم نذكر أن عبارته تشمل على قضيتين : الأولى أن القصة هى التى غذت السجع بمادة الفكر ونقلته من التفاهة إلى الجد ، ويستشهد على ذلك بحديث عيسى بن هشام للمويلحى — والقضية الثانية أن مادة الفكر قد أثرت هذا هذا الأثر فى القصة ثم فى المقالة أو الموضوع القصير .

أما عن القضية الأولى فإننا نعلم من تاريخ ابراهيم المويلحى أنه لما عاد من الآستانة إلى مصر سنة ١٨٩٤ أو سنة ١٨٩٥ أسس جريدته الأسبوعية مصباح الشرق ، وقد قال فيها الزيات . (هى صحيفة أسبوعية كان يدبجها باللفظ الرشيق والأسلوب الأنيق ، ويرسلها بالسهام النافذة فى الاجتماع والنقد والسياسة ، فقعدت حاجة فى نفوس الأدباء ، ونهجت لهم الطريق السوى فى الإنشاء ، ووطأت له هو أكتاف الرؤساء والكبراء ، واستمر على إصدارها حتى حان يوم وفاته) [1]

وذكر فى المفصل أنها « كانت نموذجاً من أعلى نماذج الأدب الحر فى هذا العصر ، يتطلع إليها المتأدبون فى شوق ولهف لما تطلع به من مصنى الكلام ومنتقاه ، وأبدع البيان وأحلاه فى أبواب السياسة والعلم والفلسفة والأدب ويترقبها الكبراء فى قلق ووجيب قلوب . . . فلقد كان المويلحى أقدر كتاب

(١) تاريخ الزيات ص ٤٤٠

العربية على النقد وأمرهم وأوجههم .... وكان يعاونه فى تحرير هذه الصحيفة الفذة ولده الأديب الكاتب العالم محمد بك المويلحى وهو الذى كان يكتب رسائل (حديث عيسى بن هشام) التى سويت بعد كتاباً [1] وأريد أن أقف هنا ولا أرجع القهقرى الآن لأسأل الدكتور : أكان ما تنشر هذه الصحيفة فى العلم والفلسفة والاجتماع والأدب والنقد كلاماً فارغاً من المعانى ولم تكن تحتوى على المادة الفكرية فيها إلا رسائل حديث عيسى بن هشام وهى لا تخرج فى مضمونها عن النقد ، وقلم إبراهيم المويلحى الذى كان يرسل بالسهام النافذة فى الاجتماع والنقد والسياسة ، فيترقبه الكبراء فى قلق ووجيب قلوب ، أبقى هذا القلم لايكتب إلا اللغو حتى جاء الابن محمد فزوده بمادة الفكر ونقله من التفاهة إلى الجد ؟ أيهما أكبر ياسيدى جحا أم ابنه ؟ وأيهما علم الآخر النقد : الأب أم الابن ؟

ولنرجع إلى ما قبل ذلك مع المويلحى الأب حين أصدر هو وعثمان جلال صحيفتهما (نزهة الأفكار) سنة ١٨٦٩ ، وكانت شديدة اللهجة فلم يلبثها إسماعيل باشا حتى ألغاها . فهل كان ما تكتب هذه الجريدة كلاماً خالياً من الفكر حتى يلغيها إسماعيل ؟ وأسأل الدكتور ثانياً هنا : أكان الابن محمد قد ولد فى هذا الوقت أم لم يولد ؟

أحسبك هذا ياسيدى أم تريد التوغل إلى الوقائع المصرية التى أسست سنة ١٨٢٨ ، وما كانت تنشر من بحوث علمية وأدبية واجتماعية وفلسفية ودينية وقانونيه منذ أسست لأنها لم تكن قبل كما نراها اليوم قاصرة على الأمور الرسمية ، بل كانت تتسع لكل ما تتسع له جرائدنا اليوم ، فقد كتب فيها

---

(١) المفصل ج ٢ ص ٢٨٦

رفاعة وأصحابه وتلاميذه ومحمد عبده وتلاميذه ، ثم صحيفة (اليعسوب) الطبية التى أنشأها محمد على البقلى باشا سنة ١٨٦٥ وجريدة وادى النيل التى أسسها عبد الله أفندى أبو السعود سنة ١٨٦٥ ومجلة (روضة المدارس) أسست سنة ١٨٧٠ ، وفيها يقول المفصل : (كانت تفيض بسابغ الفصول فيها أقلام أئمة العلم والأدب من أمثال رفاعة بك وعلى مبارك باشا وإسماعيل باشا الفلكى ، والواقع الذى لا مرية فيه أن هذه المجلة كانت مما نفخ فى روح النهضة اللغوية والأدبية فى هذه البلاد » [١] ، وفيها قال الزيات : مجلة علمية أدبية يحررها نخبة من ذوى الكفاية فى العلم والأدب » [٢]

وما ألف وترجم رجال الثقافة فى مصر فى القرن التاسع عشر من كتب فى العلوم المختلفة إلى منتصف العقد العاشر قبل تأسيس مصباح الشرق . أكل أولئك كان لغواً من القول وزوراً حتى ظهرت القصة وهى المعجزة السحرية التى أجراها الله على يد محمد المويلحى فى حديث عيسى بن هشام ، فأخذت كما قلت : تغذى السجع بمادة الفكر ، وتنقله من التفاهة إلى الجد ، وهل خفى على الأستاذ وهو يتعرض لتاريخ الثقافة فى العصر الحاضر أنهـا بدأت علميـة ؟

أما القضية الثانية وهى أن القصة تأثر سجعها بمادة الفكر حتى انتقلت من التفاهة إلى الجد ، ثم اشتد ذلك إلى المقالة أو الموضوع القصير — فنحن لا نوافق الأستاذ على رأيه فيها — فما قدمنا فى الرد على القضية الأولى يكفى لبيان فساد الثانية ، لأن ما كتب أولئك الأئمة فى الصحف التى أشرت إليها قبل مصباح الشرق لم يكن قصصاً ، بل مقالات .

---

(١) المفصل ج ٢ ص ٣١٩
(٢) تاريخ الزيات ص ٣٤٩

والنتيجة التى لامفر لنا من استخلاصها إذن هى أن المقالة قد تأثرت بعادة الفكر ، وانتقلت من التفاقة إلى الجد قبل القصة ، ثم شاع ذلك فى القصة وفى غيرها ، فالعلوم قد أمدت أولئك الكتاب بالمادة ، وكما قال : (كل مادة تحتاج إلى العبارة عنها ، فيأتى الأسلوب محملا بتلك المادة) وهذا تسلسل منطقى مقبول ولا ريب .

وبعد فقد طال المقال ، ولنا رد على رأى الدكتور فى المنفلوطى وانقسام النثر إلى تيارين الآن ورأيه فى نثر الإمام محمد عبده والأسلوب الشائع فى عصره والمقام لا يتسع لأكثر من ذلك ، فلنقف عند هذا الحد مكتفين فيما سبق بالإيجاز المخل ، لأن الموضوعات التى تعرضنا لها تشتمل على الثقافة فى النهضة الحديثة كلها ، فلا بد لها من البحث المستفيض ، ولكن حسبنا من الكلام فيها ما يؤدى بنا إلى الإفهام . هذا وللدكتور منى إعجابى وتحياتى .

حول بعث القديم*

(٢)

منزلة المنفلوطي بين كتابنا

أوردت في المقال السابق « حول بعث القديم »[1] خمس ملاحظات مما عن لي ملاحظته على مقال الدكتور مندور « بعث القديم »[2]

وها أنذا أعود الى مناقشة رأي الدكتور في المنفلوطي ، وانقسام النثر إلى تيارين الآن ، كما وعدت في آخر مقالي السابق ، وكما أبيت على نفسي هناك أن أقف فيما لاحظت موقفاً سلبياً ، فوقفت بعده موقفاً إيجابياً — سأقف هنا ليكون الرأي أوضح والكلام أتم ، وسألزم نفسي الإيجاز هنا ، كما ألزمتها إياه هناك لضيق المقام .

رأى الدكتور أن القصة بمجرد ظهورها أخذت تغذي السجع بمادة الفكر على نحو ما نجد في المويلحي (محمد) ، ثم شاع الفكر بعدها ، ومنها إلى المقالة « على نحو ما نجد عند السيد توفيق البكري الذي جمع في أسلوبه بين الصنعة اللفظية وجمال الصور الخيالية وصدق الإحساس أو أصالة الرأي » . ثم خطا النثر خطوة أخرى في القرن العشرين على يد المنفلوطي ، فأصبح كالنثر الاوربي « تعبيراً مباشراً عن فكر غني أو إحساس صادق » .

ثم قال : « واليوم ننظر في نثرنا فنرى تيارين كبيرين ينطوي في أثناء

(*) نشرت في « الرسالة » العدد ٧٩ في ٧/٨/٤٤

(١) الرسالة العدد ٥٧٧

(٢) الرسالة العدد ٥٧٢

أحدهما المويلحى والبكرى ومصطفى صادق الرافعى وأحمد حسن الزيات ، على اختلاف فى الأمزجة وعمق التفكر أو الإحساس ، ولكنهم يجتمعون معاً فى خاصية واحدة ، هى أنهم وإن يكونوا أبعد من أن يمثلوا فى شىء اللفظية التى سادت فى عصور مصر الإسلامية المتأخرة ، إلا أنهم رغم ذلك يحرصون على تجويد العبارة تجويداً فنياً ، ويخضعون الفكر أو الإحساس لطرق الأداء ، حتى ليأخذك أدبهم بجمال الصياغة قبل أصالة الموضوع ، أو تحس بأن تلك الأصالة قد اضطرتهم إليها أصول الأسلوب التى ينتهجونها ، والتيار الثانى يبتدىء كما قلنا بالمنفلوطى ، ذلك الرجل المرهف الإحساس العذب الأسلوب . ذلك الكاتب الذى غذى أجيال الشباب الناهضة أجمل الغذاء ، وبلغ من التأثير فى نفوسهم ما لم يكد يبلغه كاتب آخر »

ولا تعنينى هنا مناقشة رأى الدكتور فى تقدم الجد الفكرى فى القصة على المقال ، فقد خالفته فى ذلك ونقضته فى المقال السابق بل يعنينى ما نقلته بعد ذلك . وإنما ذكرته لأحفظ لآراء الدكتور اطرادها وتماسكها ولأن ما لخصت أساس لما نقلته ، ومن أجل هذا لجأت إلى نقل ما أريد مناقشته مع طوله دون التلخيص . وأسأل نفسى هنا سؤالا يحدد الرأى الذى أريد مناقشته هنا ، وسنرى أكان الدكتور موفقاً فى الإجابة عنه أو لم يوفق ؟

المنفلوطى ممن ينطوون فى أثناء التيار الأول كالمويلحى والبكرى والرافعى والزيات ، أم ممن ينطوى فى أثناء التيار الثانى كطه حسين الذى ضربه الدكتور مثلا لرجال هذا التيار ؟

يرى الدكتور أن المنفلوطى ممن ينطوون فى أثناء التيار الثانى ، بل يوغل فيرى أن التيار الثانى يبتدىء به ونترك الآن مناقشته فى أن هذا التيار ابتدأ به وحسبنا أن نرى أكان أم لم يكن من رجاله ؟

وقبل أن نناقش رأى الدكتور نلاحظ عليه أولا أنه حدد الخاصية التى يجتمع فيها — كما عبر — رجال التيار الأول وسكت عن الخاصية التى يجتمع فيها رجال التيار الثانى ، وقد تكرر هذا السكوت مرات منه حين لجأ إلى التقسيم .

وما نظننا فى حاجة إلى مقياس جديد غير مقياس الدكتور نطبقه لنرى أى تيار ينطوى فيه المنفلوطى ، فعلينا أن نتمسك به وهو وحده كفيل ببيان الحق الذى ننشده ، وكفيل ببيان أن الدكتور أخطأ فى تطبيق مقياسه وناقض نفسه ولم يصل إلى الغاية التى كان يجب أن ينتهى إليها ، فقد استقام على سنن واضح فى أول أمره ثم حطم مقياسه فانتهى إلى نهاية لم يتخذ لها بدايتها ، ولم تكن البداية التى سلكها لتصل به إليها .

أما رجال التيار الأول فهم — كما قال الدكتور — مثل « المويلحى والبكرى ومصطفى صادق الرافعى وأحمد حسن الزيات على اختلاف فى الأمزجة وعمق التفكير أو الإحساس ، ولكنهم يجتمعون فى خاصية واحدة ، هى أنهم وإن يكونوا أبعد من أن يمثلوا فى شىء اللفظية التى سادت فى عصور مصر الإسلامية المتأخرة ، إلا أنهم رغم ذلك يحرصون على تجويد العبارة تجويداً فنياً ويخضعون الفكر أو الإحساس لطرق الأداء ، حتى ليأخذك فى أدبهم جمال الصياغة قبل أصالة الموضوع ، أو تحس بأن تلك الأصالة قد اضطرتهم إليها أصول الأسلوب التى ينتهجونها » .

والمقام لا يتسع لإيراد الشواهد من كلام المنفلوطى ، وما نظننا بحاجة إلى الوقوف عند شاهد خاص لنتبين أن هذه الخاصية تتحقق فى كل ما كتب المنفلوطى كما تتحقق فى المويلحى والبكرى والرافعى والزيات من رجال

التيار الأول ، فأى كلام للمنفلوطى صالح لأن يكون شاهداً على قيام هذه الخاصية بأوضح سماتها ، ومن أجل هذا ولضيق المقام تركت الاستشهاد ، وأترك الدكتور أن يجيل بصره فى أى صفحة مما كتب المنفلوطى — وإنه لكثير — سواء ما وضعه ، أو ما ترجمه ، وأنا واثق أنه سيجد هذه السمات التى رآها فى آثار رجال التيار الأول قائمة فى آثار المنفلوطى ، بل سيجدها فى آثاره أوضح مما هى عليه فى آثارهم ، فما أكثر ما لجأ المنفلوطى فى سبيل إخضاع الفكر أو الإحساس لطرق الأداء ، وتجويد العبارة الى إخراج الفكرة مضطربة ، والإحساس شائهاً ، وأظهر ما تظهر هذه السمات فيما ترجمه المنفلوطى فإنه ـ لجهله الأصل الذى يترجم عنه ـ لا يقف فى تصرفه عند حد حتى ليضل من يقرأ جزءاً من ترجمته العربية حين يحاول أن يتعرف مقابله من الأصل الأجنبى ، بل كان يلجأ أحياناً إلى القصة الأجنبية فيجعل مقدماتها أعجازها ، ويشيع فيها الهدم علواً وسفلا ، ويقص بعض أطرافها ويزيد فى بعضها الآخر ، ولا يزال مكباً عليها مسخاً وتشويهاً حتى ليعجز متبعه عن السير معه ، وحتى ليكاد يخفى الأصل كله عنه ، لولا أن يهتدى إليه من طريق آخر كالأعلام مثلا ، وما علينا إلا أن نرجع الى ترجمته لقصة غادة الكاميليا ، فقد غير حتى عنوانها ، ثم جعلها قصتين بعنوانين ، كما يظهر ذلك من الرجوع الى مجموعته (العبرات) وهذان العنوانان يظهران حتى فى فهرس المجموعة ، ولو وازنا بين ترجمة القصة فى آخر مجموعته والأصل الفرنسى أو بينها وبين الترجمة العربية للدكتور أحمد زكى بك لرأينا مقدار ما جنى المنفلوطى ـ بجهله الأصل وحريته التى لا تقف عند حد ـ على هذه القصة الفريدة الخالدة ولقد كان مسخه يمتد الى كل ما يترجم حتى العناوين وما أظن الزيات فيما ترجم — مع حرصه أيضاً على تجويد العبارة ـ قد اجترح شيئاً من آثام المنفلوطى لأنه يعرف الأصل ولا يترك الاتصال

به فى أى موضع من المواضع ، وإنما اخترت الزيات لأنه باعتراف الدكتور من رجال التيار الأول .

ولم يكن المنفلوطى ليكتفى فى الترجمة بما تضعه اللغة العربية بألفاظها وخصائصها من عراقيل فى طريقه برغم أنفه مع أن كثيراً من ذلك يستمد معناه من البيئة الصحراوية التى نشأت فيها العربية كما يستمد من الحوادث العربية المحضة ، وإنه لعبء أى عبء يحس به من شاء الترجمة الشفافة من أى لغة أجنبية إلى العربية ، بل كان المنفلوطى يضيف إلى العراقيل السابقة عراقيله هو من التشبيهات والكنايات والمجازات والاستعارات العربية التى يستمدها من أساليب الأقدمين وإنها لرواشم (كليشيهات) توارثها العرب لاحقاً عن سابق وهى تمت إلى خصائص عربية بدوية وتصبغ الكلام بصبغة عربية بدوية لا تخطر إلا فى بال من عاش فى هذه البيئة التى نشأت فيها تلك اللغة وتلك الأساليب مما لا يتصوره ذهن غربى ولا يلوكه لسان غربى ولا يوجد فى لغة غربية .

أما ما كان يضعه أو يلبيه المنفلوطى، فقد كان حرصه فيه على جودة التعبير كما يفهمها هو من حيث البلاغة العربية ، أكثر منه فيما يترجم ، فقد كانت الترجمة تمده بالفكر والإحساس ، فلا يبقى له الا التعبير ، أما ما وضعه فالفكر والإحساس فيه له وحده . وإنه لفكر ركيك ، وإحساس إما فاتر وإما حار ، ولكن المبالغة فيه تبعث الإنسان على السخرية أكثر مما تبعثه على المشاركة فيه والعدوى به .

يرى الأستاذ إبراهيم عبد القادر المازنى أن الترجمة خير محك للكلام فى لغة جميل فى غيرها ، والردىء فى لغة ردىء فى

غيرها[1] ، ونحن مع ذلك نعتقد أن الكلام فى نقله من لغة إلى أخرى يفقد كثيراً من جماله ، ولكن الأفكار والأحاسيس يستطاع نقلها مع المحافظة على جمالها ، وليس يضيع فى النقل إلا جمال التعبير .

فماذا على الدكتور لو أنه نقل جزءاً مما كتب المنفلوطى إلى لغة أجنبية يعرفها ثم نظر فيه بعد ذلك ؟!!

أنا واثق أن الدكتور لن يجد بين يديه إلا شيئاً تافهاً أو عاميا لأن جودة التعبير هى أبرز فضائل المنفلوطى ، وهى شىء يضيع أثناء النقل فلا يبقى له إلا الفكرة أو الإحساس ، وإنهما لشيئان تافهان — هذا إذا كانت هناك فكرة وكان إحساس .

د لاحظنا أننا نتكلم عن أسلوب التفكير وأسلوب التعبير ، فالملاحظ أنه كلما كانت الفكرة أو الإحساس أو الصورة أدنى إلى السذاجة كان التعبير عنها أيسر . فإذا كان المنفلوطى أيسر فهماً من الرافعى والزيات وغيرهما ، فمصدر ذلك أنه لا يتعمق فى فكره كما يتعمقون ولا يرهف إحساسه ويصدق كما يرهفون ويصدقون ، ولا يجهد نفسه ليرتقى إلى آفاق الفكر العليا والمثل الإنسانية الرفيعة كما يجهدون ويرتقون أو يقصرون .

والصبى إذا استطاع أن يعبر الجدول قفزاً دون أن يصيبه البلل ليس له أن يفخر على الرجل إذ يعجز عن عبور النهر إلا سباحة . فيقاسى فى عبوره من هول الأمواج والتيارات ووحوش الماء ، ولا ينال ما يريد إلا بعد أن يأخذ منه التعب كل مأخذ ويلاقى من المتاعب ما لا يخطر للصبى على بال ،

---

(١) انظر عدد السياسة الأسبوعية الممتاز الذى صدر بمناسبة إسناد إمارة الشعر إلى المرحوم أحمد شوقى بك سنة ١٩٢٧ .

وما على الصبى إذا شاء الفخر إلا أن يلقى بنفسه فى النهر كالرجل وسيعرف أنه ليس الجدول كالنهر .

من أجل هذا نرى أن المنفلوطى ليس من رجال التيار الثانى . فلا يجوز بحال أن نرى ما رأى الدكتور من أن التيار الثانى قد ابتدأ به ، ومن أجل هذا كان المنفلوطى من رجال التيار الأول ، بل إنه لا أصل فيه من بعض من يظنهم الدكتور أصلاء فيه وخاصة الرافعى وعلى وجه أخص الزيات . فإن الزيات أدنى منه إلى رجال التيار الثانى وأشبه بهم منه .

ولطالما هجم الزيات على أعقد ما اضطرب فيه المنفلوطى من المشاكل الفكرية ، ومع محافظته على اطراد آرائه واتزان خطاه وصفاء فكره وخصائص شخصيته — استطاع أن يحتفظ لتعبيره بطلاوته وأناقته وإشراقه على النحو الذى يفهمه من بلاغة أسلوب التعبير فى اللغة العربية ، كما أبان لنا عنه فى مقالاته حين تعرض الدفاع عن البلاغة .

وإنه ليبلغ من بلاغة التعبير ما يريد دون أن يغمى أو ينسيك المشكلة التى يعالجها ، أو يخدعك بجمال الصياغة عن الموضوع الذى يحدثك به .

وما هكذا المنفلوطى ؛ فإنه ليبلغ منه الحرص على جودة التعبير أحياناً مبلغاً يخرجه حتى من رجال التيار الأول المحتفظين بجمال الصياغة مع احتفاظهم بوضوح شخصيتهم وخصائص أمزجتهم والصدق فى إحساسهم والجد فى تفكيرهم - ويدنيه إلى الفئة الذين كل همهم أن يخدعوك عن ثقافتهم بحلية لفظية زائفة كرجال العصور الإسلامية المتأخرة أمثال الحريرى وابن زيدون والقاضى الفاضل والوطواط وابن نباتة والصفدى وابن حبيب الحلبى والجبرتى والشرقاوى وغيرهم ممن تخلو كتاباتهم الأدبية من كل فكر جاد وإحساس صادق .

ونقول يدنيه منهم ولا نقول يضعه فيهم، لأن المنفلوطي – مهما يسف – ان ينحط حتى يكون مثلهم ، ولن يتهافت حتى يبلغ مبلغهم من التفاهة والسخافة والفسولة ، ولكنه كثيراً ما نزق مثل نزقهم ، وإن كان أرفع منهم أفقاً وأقوم فكراً وأصدق حساً . فظهر كالمشعبذ مثلهم ، ولو أن شعبذته من صنف أرقى وأدق وأعمق .

المنفلوطي من رجال التيار الأول ، وليس أفضل رجاله ، وإن كان من أفضلهم ، ونحن نظلمه حين نخرجه عن أشباهه إلى غير أشباهه . فنضعه حيث وضعه الله ووضعته ملكاته ومؤهلاته وتربيته وثقافته ، وبهذا نوفيه حقه ونعرف له فضله ، وإنه لفضل عظيم .

وإليك مني خالص تحياتي وتجلاتي .

تراث المعرفة الانسانية[1]

بين الرواية والكتابة

١ ـ الثقافة مختلطة شفوية :

في كل جماعة من أمم العالم ينشأ الأدب شفويا على إختلاف أنواعه الشعرية والنثرية ، بل هكذا في كل جماعة تنشأ المعرفة كلها شفوية وتكون مختلطة لا يمتاز فيها شيء من غيره . تنمو وتتطور فتتمايز وتتنوع أنواعا ، ثم يتفرع كل نوع إلى أنواع أدنى وهلم جرا .

وفي البداية يكون الأدب متصلا بالمعرفة كلها مختلطاً بها ، ثم يتميز منها بالذاتية التي تغلب عليه لأنه تعبير لغوي عن مواجد نفس صاحبه بخاصة ، وليس تحديدا لغوياً لحقائق ذهنية عامة يشترك الناس كلهم في إدراكها بمحض عقولهم على نحو واحد وبصورة واحدة . ولكن الأدب ـ مع سائر الفنون ـ يبقى متصلا بالمعرفة يأخذ منها ويعطيها ويتأثر بها ويؤثر فيها وإن كان متميزا منها بالذاتية التي هي قوامه وطابعه ، وهذه الميزة أو هذه الخصيصة هي التي تجعله منفرداً بكيانه وميدانه فلا يختلط بغيره من أنواع المعرفة جميعاً وإن بقي متصلا بها أقوى اتصال .

وخلال البداية أو النشأة ـ وهي شفوية بالضرورة ـ يكون بعضها مختلطة ببعض . متشابهاً به ، ثم يمضي في النمو فينزع إلى التمايز والتنوع . ويختص كل نوع منه بمنشئين معينين يطيلون التأمل في معناه ومبناه ، والتشرب لمنابعه ومنازعه ، وممارسة صياغته وتجليته . ويدأبون على استكشاف آفاقه ، واستكمال وسائله على وفق استعدادهم له وقدرتهم على اضطلاع به ، حتى

(١) نشر في ملحق الجمهورية العراقية في ١٩٦٧/١/٥

يبرعوا فيه ثم يزدادوا مع النضج والخبرة براعة وافتنانا وافتراقا .

٢ ـ الاختراع وليد العبقرية :

وما من جديد فيما يخترعه الناس فى شئون الثقافة أو الحضارة ـ مهما يهن خطره وتتيسر إعادته وصنع مثله بعد اختراعه ـ الا وهو فى البداية وليد عبقرية مبدعة تؤيدها شجاعة قادية : من اختراع اللفظة والنكتة والحرف إلى تكوين نظام فلسفى أو دينى أو اجتماعى ، ومن استعمال الحجر الرمى وفتل الحبل لتقويته إلى بناء الصواريخ والقنابل الذرية والنجوم الصناعية ، بل قد تكون الطاقة العقلية اللازمة للاهتداء إلى فتل الحبل أو صنع الفأس أكبر من الطاقة العقلية اللازمة لاختراع صاروخ أو نجم صناعى أو سفينة فضاء . وكل هذا يصدق على الأدب كما يصدق على غيره .

٣ ـ الخلق قبل النقد :

وفى البداية يغلب على المهتمين بكل نوع أدبى أنهم يبرعون فيه صنعاً أو عملا دون أن يهتموا بتعريفه أو وضع حدوده ، ولكنهم ـ على أية حال ـ يكونون على معرفة وافية دقيقة بأركانه وشروطه وتراكيبه ومزاياه . سواء كانت معرفتهم هذه لدنية من جهة الطبع والبداهة فى الفطرة ، أو كانت مكتسبة من جهة متعلم أو مراجعة النظر فى التجارب الناجحة والفاشلة وطول الدربة ووفور الخبرة . وهم ـ مع هذه المعرفة بأركان عمام وشروطه وتراكيبه ومزاياه ـ قد يكونون عاجزين عن تعيين هذه الأقسام فضلا عن تفسيرها أو تعليلها .

وقد نشط الإنسان بجهوده العقلية والنفسية فى مجالات الثقافة والحضارة قبل أن يسأل عن هذه المجالات النظرية والعملية ، ويبحث عن أحوالها ،

ويكتشف قوانينها وطرق نشاطها وركودها ؛ فهو قد تكلم وغنى ونظم ولحن قبل أن يعرف قواعد الكلام والغناء والنظم والتلحين ، وحكى ورقص ورسم وبنى قبل أن يعرف قواعد الحكاية والرقص والرسم والبناء ، ورصد الطبيعة ولاحظ تقلباتها وجرب قدرته فى الانتفاع بظواهرها وموادها قبل أن يدرك نواميسها ويقسم دراسته لها علوما ويعرف حدود كل علم وقوانينه ونظر إلى جماعته ثم إلى نفسه قبل أن يعرف خصائص الاجتماع وخفايا النفس .

وهكذا الأنواع الأدبية فاضت بها الحيوية فى الفطر البشرية تنفيسا عن رغباتها . واستجابة لحاجاتها . ومناجاة لأشواقها وتصويرا لخيالاتها وتسجيلا لوقائعها قبـــل أن تميز العقول بين هذه الأنواع ، وتفرز مجال كل نوع أو تتوسم محيطه وتستنبط خصائصه وقواعده .

٤ ـ تنوع الفنون والأدب :

ومع تقدم حضارة الجماعات ـ بعد تقدم ثقافتها ـ تتمايز المعارف البشرية وتتنوع ، وتشرع العقول فى نقدها والبحث عن أقسامها وخصائص كل قسم ومجاله وقواعده وتاريخ تطوره وطرق تفرعه .

حتى الأدب ـ وهو من الفنون الجميلة التى هى فيض المواجد النفسية فى قوالب حرة مشخصة لخفايا هذه المواجد ـ يسير كغيره من الفنون فى هذا الطريق الذى تسير فيه كل المعارف الإنسانية . فيبدأ مثلها مختلطاً ثم يتمايز ويتنوع . كما تكون النواة فى اختلاطها وتواها كامنة إلى أن تصير شجرة تامة ذات جذور وساق وفروع وأغصان وعساليج وأوراق وأزهار وثمار ولكل منها خواصه ووظيفته سواء فى ذلك ما كان من اللباب أو كان من القشور . ومع نمو الأدب يكون منه النثر ، ثم يكون الشعر غنائياً أو قصصياً أو تمثيلياً أو تعليمياً ويكون النثر قصصا وأمثالا وخطبا وأساطير ورسائل وتراجم

وتواريخ وعهوداً ومقامات ومقالات ونكتاً وألغازاً وسوانح وحكماً ومسرحيات وملاحم ورحلات ومغامرات وأجوبة مسكتة،وكلمات جامعة .

(٥) بين الرواية والكتابة :

ومع تقدم الحضارة بعد تقدم الثقافة تتعلم الجماعات الكتابة فتحاول تقييد تراثها بعد أن كانت تتناقله رواية بالمشافهة ، وحين تبدأ براعتها في الكتابة تحرص أولا على تقييد أنفس ما في تراثها الثقافي الذي تضن به على التحريف أو السهو أو الضياع ، أياً كانت أسباب إيثارها له وضنها به .

وربما كان من أهم هذه الأسباب تعلقه بحاجاتها الحيوية المباشرة ، سواء كانت نفسية أو مادية كالشئون الدينية والتجارية والقانونية كما يظهر من تاريخ الكتابة عند قدماء المصريين والبابليين والفينيقيين والعبرانيين واليونانيين والصينيين .

ومن أهم هذه الأسباب ان هذا التراث مما أبدعه خاصتها أو أشرافها الذين بأيديهم قيادة الجماعة ، فهم القائمون بسلطانها ، والمسئولون عن توجيهها ، وفيهم تتمثل أرقى مزاياها ، وهم أشد اهتماماً بمستقبلهم ومستقبلها ، وتخليد مآثرهم ومآثرها .

ومنها أن العارفين فيهم بالكتابة أو المقدرين لشرفها يومئذ هم هؤلاء الخواص ، فهم يتعصبون لإنتاجهم الخاص بهم يضنون به على الضياع ، وهم دون غيرهم أصحابه سواء كانوا هم الذين أبدعوه ، أو كان مما أبدعه لهم غيرهم من العامة ولكنهم هم ومفاخرهم موضوع الإنتاج ، ومن أجلهم هم وحدهم أبدعه صاحبه ، وذلك كالأشعار التي يمجد فيها قائلوها الأبطال والعلية ، وإن كان الشعراء الذين قالوها من العامة أو الدهماء مولداً وتربية ومعيشة ؛ كما يدلك

على ذلك تدوين الإلياذة والأوديسة اللتين تنسبان إلى هوميروس ، فإن هذا الشاعر العبقرى الكبير لم يكن يعيش إلا كما يعيش السائلون على الصدقات ، وما كان فى كل ما وعى من أشعار غيره وما أبدع من شعره ولفق فى إخراج ملاحمه ، ثم إنشادها على قيثارته فى المجامع إلا مسكيناً مهملا ، وكان أبعد همومه من كل عمله نظماً وإنشاداً أن يظفر بلقمة فى الحفلات يسكن بها جوعه ويمسك بها رمقه .

وإذا كانت الأسباب التى دعت وتدعو إلى تسجيل بعض التراث الثقافى كثيرة . فهناك أسباب مثلها كثيرة دعت وتدعو إلى إهمال تسجيل بعض هذا التراث بالكتابة ، ولعل أعجب هذه الأسباب ـ ولو ظاهراً - نفاسة بعض هذا التراث عند أصحابه ، فهم يضنون به على الكتابة مخافة أن يقع فى يد من ليس من أهله ، فلا يعرف قدره ، أو يسخره فيما يؤذى الناس ، أو يبلبل أفكارهم ، أو ينشر بينهم الشغب والفتنة ، ومن ذلك المباحث الفلسفية عند اليونان حتى أيام أرسطو وتلميذه الإسكندر . فإن بلوتارك أعظم كتاب التراجم فى العصور القديمة كما يظهر من كتابه فى عظماء اليونان والرومان ـ يذكر فى ترجمته للإسكندر أن أرسطو تعرض لعتاب شديد من تلميذه الإسكندر خلال بعده عنه فى غزواته ، وسبب هذا العتاب أو التعنيف ما بلغ التلميذ من أن أستاذه يدون مسائل الحكمة التى كانوا يسمونها « المعرفة الشفوية » فجعلها عرضة لأن تقع فى أيدى من ليسوا أهلا لها ، فيضارون بها ويضرون أكثر مما ينتفعون وينفعون ، وإنما سميت هذه الأسرار الحكمية « المعرفة الشفوية » لأن الخاصة من أهلها كانوا يتداولونها شفاهاً ، وكان الحكماء العارفون بها لا يعلمونها إلا شفاهاً ويختصون بها بين تلاميذهم من هم أهل لها عقلا وخلقاً ، إذ كان التعليم عند هؤلاء الحكماء قائماً على اختبار الطالب قبل اختصاصه واختياره ، ولم يكن عاماً كشأن التعليم اليوم .

وقبل عصر أرسطو والإسكندر بمئات السنين كان فراعنة مصر وكهنتها يحتكرون البحث فى المسائل الإلهية وغيرها من الحكميات ، ويعتدونها أسراراً مقدسة لا يجوز إفشاؤها للعامة لا بالكتابة ولا المشافهة ، ومن هنا ضاع كثير من مباحثهم الحكمية فى الإلهيات والفلسفة والسياسة والاجتماع والرياضة والآداب والفنون ، وكل ذلك مما أتاح للأوربيين المحدثين أن يردوا كل أنواع المعارف فى ابتدائها إلى اليونان لأنهم منهم بمكانة الأجداد ، ومجد الأسلاف فخر للمحدثين ، وهو حامل لهم على العصبية للغرب ولا سيما اليونان ، ولو سجل الكهنة الفرعونيون معارف الحكمة عندهم وحفظها التاريخ كما حفظ كثيراً من الآثار القديمة فى مصر لما تبجح الأوربيون المحدثون بما يتبجحون به اليوم من سبق اليونان وامتيازهم على غيرهم من الأمم . وما من كهانة قوية فى الشرق أو الغرب قديماً أو حديثاً حتى اليوم إلا وهى تحتكر بعض المعارف وتعتبرها من الأسرار المقدسة ، وكذلك كانت الكهانة الفرعونية القوية ، يساندها ملك قوى وتسانده .

وفيما بين عهد الكهانة الفرعونية وعهد أرسطو والإسكندر ظهر فى إيران الحكيم زرادشت Zaradosht أو زوروستر Zoroaster وجدد المجوسية وكان كتابه الأفستا أو الأبستاق Avesta يحتوى على جملة تعاليم مذهبه . فأمر كهنته بتدوين كتابه وحفظه سراً فى معابدهم حتى لا يطلع عليه غيرهم من العامة لسوء ظنه بالعامة أن تفهمه وتقدره وتلتزم بهداه .

ومن وصايا المسيح عليه السلام لتلاميذه ألا يلقوا الدرر للخنازير .

ومن وصايا النبى محمد ﷺ لأصحابه «خاطبوا الناس على قدر عقولهم» وجاء فى الأثر أيضاً : النهى عن تعليم أولاد السفلة العلم .

ومن جوامع الكلم للإمام على كرم الله وجهه « ليس كل ما يعرف يقال » ولو تبينا روحها لفهمنا منها أيضا بالضرورة أنه « ليس كل ما يعرف يكتب » .

ومن تنبه لذلك حجة الإسلام الإمام أبو حامد الغزالى - رحمه الله - صاحب « المضنون به على غير أهله » ، وهو مؤلف إلجام العوام عن علم الكلام » .

ومن أواخر من نزعوا قريباً من هذه النزعة « عمانويل كنت » أكبر فلاسفة الألمان فى العصر الحديث ، فقد كتب معظم فلسفته - ولا سيما كتبه فى نقد العقل - بأسلوب عويص ، فلما سئل عن ذلك ، وعوتب عليه أشار إلى أنه قد تعمد ذلك حتى لا تبتذل فلسفته عند غير أهلها .

وكان القدماء من علماء الكيمياء يكتبون فى هذا العلم ملغزين ، فكأنهم لم يكتبوا شيئاً فيه إلا عند من يفهم رموزهم ، فيفك طلاسم ما يكتبون ، ويقف على ما يقصدون .

وقريب من ذلك - وإن كان أدخل فى الدجل والخرقة - كتب السحر وكتب التنجيم فكلتاهما حافلة بالألغاز ، وإحالة قارئها إلى ما لا قبل له بفهمه أو العثور عليه ، فهى مكتوبة وكأنها غير مكتوبة ، لأن قارئها لا يحصل منها شيئاً مفهوماً ولو غير نافع .

ونعلم من تاريخ تدوين القرآن أنه دون متفرقا فى حياة النبى على الرقوق واللخاف والجريد والعظام . ولكنه لم يدون فى مصحف واحد . فلما جاء أبو بكر أشار عليه عمر — رضى الله عنهما — بجمع القرآن فى مصحف فتمنع أبو بكر من ذلك طويلا لأنه أتقى أن يعمل ما لم يعمل النبى عليه السلام ، وكان أبو بكر شديد الإغراق

فى اتباع النبى فيما عمل وما لم يعمل، ثم بدا له وجه الرأى فيه فأمر بتدوينه فى صحف خوفاً من أن يضيع القرآن بضياع الحافظ ولا سيما بعد وقعة اليمامة التى قتل فيها كثير من القراء أو حفاظ القرآن الكريم .

ونعلم من تاريخ تدوين السنة النبوية ولا سيما القولية أن معظم الصحابة والجيل التالى لهم كانوا لا يدونون أحاديث النبى عليه السلام حتى لا تختلط بالقرآن الكريم فلم يبدأ تدوينها إلا فى نهاية القرن الهجرى الأول وأوائل الثانى أى بعد نحو قرن من انتقال النبى إلى الرفيق الأعلى .

وكل من هذه الأحداث يكشف لنا سبباً من أسباب العدول عن تدوين جانب من جوانب التراث الذى تعتز به الإنسانية وتجله ، وحسبنا أن نشير فى هذا الاتجاه المشكل إلى ما انتهى به تأملنا وتجربتنا الخاصة ،فنحن مع إحساننا الظن بالوعى والخلق الإنسانيين فى الجملة نرى أن كل سبب من أسباب العدول عن تدوين بعض جوانب التراث الإنسانى الغزير لايخلو من وجاهة ، وإن كانت أسباب تدوينه لا تخلو من وجاهة أيضاً ، ونحن أميل إلى أن نقول فى إشفاق وتحفظ شديدين ما قاله عبد الله بن طاهر بن الحسين الخزاعى وكان أميراً أديباً شاعراً ناقداً « ينبغى أن يبذل العلم لأهله، فإن العلم أمنع لنفسه من أن يصير إلى غير أهله . ولاشك أن تدوين العلم وتعريضه للناس بذل له ،وقد يؤدى البذل إلى الابتذال مع سوء الفهم أو سوء الخلق ، وقد يجتمع السوآن معاً فى نفس واحد .

ومن الكلمات الحكيمة فى ذلك ما قاله الأديب الأمريكى إمرسن « ليس فى العالم خلال وقت واحداً كثر من أثنى عشر شخصاً يقرأون أفلاطون ويفقهونه ، وليس بين هؤلاء من يقدر على شراء نسخة واحدة من تواليفه ، وإنها ـ مع ذلك ـ تنتقل من عصر إلى عصر لأجل هذه الصفوة النادرة من القراء ، وكأن الله يحملها لهم بيديه .

وليس يخاف على إمرسن ولا على أى قارىء حصيف من قراء الفلسفة أن معظم كتب أفلاطون قد كتبت بأسلوبه الشعرى المتألق الذى يكثر فيه من الأمثلة والأخيلة والأساطير لتقريب الحقائق إلى قرائه ، وبخاصة محاوراته التى كتبها فى سنوات شبابه وفيها يعرض للجوانب المختلفة والآراء المتباينة فيما يعرض من المسائل ، فهى لذلك من السهولة بمكان عند القراء الأكفاء ، وهى عنـــد غيرهم أحاجى وألغاز ، ومعاناة قراءتها كمعاناة مضغ الصخور النادية .

ومن المعروف عند الحصفاء من قراء الفلسفة وغيرها أن قضايا الفلسفة ومقرراتها يغلب أن تكون ذهنية محضة أو أميل إلى ذلك ، ولهذا يقل اختلافها بين عقل وعقل على تباين الأزمنة والأمكنة ، وهى لذلك أيسر إدراكاً عن القضايا الدينية والصوفية والسياسية والفنية ونحوها مما يعتمد على الذوق والبداهة والمزاج والخبرة ، وهكذا كل الحقائق الوجدانية التى لا يتفق فيها اثنان فى جميع البيئات والعصور ، بل لا يتفق فيها إنسان مع نفسه بين حالين متباينين .

وحسبك أن تقرأ كتاباً فى الفلسفة . ثم تعود إلى قراءته بعد أعوام فإنك لا تجد الفرق بعيداً بين القراءتين ، ولكن اقرأ قصيدة أو انظر صورة ، أو اسمع لحناً وأنت فى حالة نفسية خاصة ، ثم عد إلى هذا الشىء نفسه ساعة — وأنت فى حالة نفسية بعيدة عن الذى قرأت أو نظرت أو سمعت ولو بعد حالتك الأولى — تحس الفرق بعيداً بين المطالعة الأولى والمطالعة الثانية .

فالفلسفة أو حقائقها ذات وجه واحد غالباً ، فإما أن ينكشف هذا الوجه ليفهم أو يبقى غامضاً فلا يفهم ، أما الحقائق الذوقية أو النفسية فهى ذات ألف وجه ووجه ، وكلها قد تكون مكشوفة . ولكن العين لا تقع منها

إلا على ما يلائم الحالة النفسية للتأمل فيها ، وكذلك استحضار الحالة النفسية المناسبة كاستحضار الشياطين لا يتيسر فى كل وقت على وفق المشيئة ، واستبعاد الحالة النفسية غير المناسبة كاستبعاد الشياطين لا يخضع لمشيئة الإنسان فى كل وقت ، ولو كان من ذوى الدربة والرياضة على استحضار شياطينه وصرفها وفق المشيئة .

ويطول بنا الطريق مع هذا الاتجاه الذى سارت فيه معظم الأمم بإهمالها عمداً تدوين جانب أو أكثر من تراثها الرفيع القيم . فلا سبيل أن نستوفى التعريف بهذا الطريق فى مقالة قصيرة لنقف على أسباب هذا الإهمال عند كل الأفراد الذين تمسكوا به عن عمد ولو فى بعض المجالات دون بعض .

وإذن فحسبنا الإشارة الوجيزة السابقة إلى هذا الاتجاه ، وبعض أسبابه ، وبعض الآخذين به ولمن شاء بعد ذلك أن يتتبعه عند أمة أو أكثر ، وأن يكشف عن أسبابه فيها ، أو عند فرد فرد منها ، وأن يدرسها دراسة مقارنة كأوسع ما تكون الدراسات المقارنة وأدقها كما نشطت الآن فى كل فروع المعرفة .

ولكننا حريون ألا نختم مقالتنا الوجيزة فى هذا الاتجاه دون إشارة خاطفة إلى أن معظم الأمم فيما قبل العصر الحديث قد أهملت تدوين جملة تراثها الأدبى العامى Folk Literature إلا نبذاً متفرقة مبتورة الجذور ، ومن أمثلة ذلك ما نطالعه فى بعض كتب الجاحظ وأمثاله ممن عنوا بأدب الجماعات العامية عندنا ، وكذلك ما نطالعه فى كتب الأمثال والخرافات والقصص ونحوها عندنا وعند غيرنا من الأمم ذوات الثقافات العريقة شرقاً وغرباً ، ولعدم كتابة هذا الأدب يمكننا أن نسميه الأدب الشفوى Verbal Literature

وهو قسم مما يسميه الغربيون المحدثون الفلكلور Folklore وهذا العلم من أحدث العلوم وأهمها فى الدراسات الإنسانية فى العصر الحديث .

وما من سبب من الأسباب الكريمة الخطيرة التى أشرنا إليها أو لم نشر إليها من قبل ـ قد دفع أسلافنا إلى إهمال تسجيل هذا الأدب العامى ، بل حداهم إلى ذلك ـ عمداً أو سهواً ـ أسباب أخرى صغيرة كثيرة يمكن إرجاعها إلى سبب واحد أكبر وأشمل هو الاستهانة بهذا الأدب وعدم تقدير خطورته فى ثقافة الأمه وتاريخها ، أو فى أطوار ثقافتها وحضارتها معاً . مع أن هذا التراث أشيع الجوانب الفكرية فى جماعاتها جملة ، وهو أكثر تمثيلا للجذور أو القواعد النفسية والاجتماعية الصغيرة والكبيرة التى تقوم عليها ثقافتها وحضارتها معاً بكل ماينبثق عنهما من فروع ، وهما تستمدان من هذه الجذور أسباب حياتهما ونموهما وتجددها وازدهارها مهما تختلف أحوال الأمة أو بعضها من الرقى والتخلف .

لقد ظهر علم الفلكلور عند الغربيين أولا ، وشرعنا ـ اتباعا لهم ـ نتنبه إليه فى البلاد العربية منذ نصف قرن ، وربما كان الفضل فى التنبه والتنبيه إليه ـ عن حسن نية أو سوء نية ـ قد ظهر أولا بين دعاة العامية فى الكتابة بدل العربية الفصيحة،وكانوا يجمعون إلى هذه الدعوة الخطرة دعوة مثلها توازرها وهى إقامة النهضة فى كل بلد عربية على أصول الوطنية المحضة وفق حضارتها وثقافتها قديماً وكانت هاتان الدعوتان الخطيرتان ناشطتين يومئذ ثم خمدتا بحمد الله بعد التنبه العربى القومى الشامل . وكان من أفضل ما جنينا منهما التفاتنا إلى تراث الجماعات العامية فى كل أمة عربية .

وقد اتجهنا خلال ذلك إلى تطبيق قواعد علم الفلكلور على تراثنا العامى

وكان اتجاهنا فى البدء إلى هذا التراث يبدو على استحياء ، ثم صرنا نعنى به عناية شديدة واسعة ، ومع أننا لم نزل ناشئين فى البحث عن متابعة واستقصاء آثاره ، نرى أن محصوله يزيد ويتنوع عاما بعد عام ، فقد صار مجالا واسعاً لنشاط بعض علمائنا النابهين يعكفون عليه ويختصون به فى قوة وأمانة .

بل نلاحظ فى البلاد العربية التى نجم أو ازدهر فيها التعليم الجامعى — أن بعض جامعاتها قد أوسعت له فى الدراسة مجالا فسيحاً ولكن فى وقت متأخر بعد أن نشط خارجها ، وقد أرسلت إلى الغرب بعض طلاب الدراسات العليا فيها ليتخصصوا به ويوغلوا فى آفاقه ، وعلماؤنا الجامعيون يستقصون البحث فى المجالات الفلكلورية بأنواعها ، ويحاولون أن يبلغوا فيها ما بلغه زملاؤهم شرقا وغربا من كبار المختصين فى أخطار جوانب المعرفة ومنها الفلكلور .

ولكن البحوث الفلكلورية — ولا سيما عندنا — تعتمد على جهود دارسيها الهواة أكثر من اعتمادها على جهود الجامعيين المحترفين سواء كانوا من أساتذة التخصص أو طلابه ، ولا عجب فى ذلك فالهواة كانوا ولم يزالوا فى كل زمان ومكان أشد نشاطاً وأبعد توغلا وأوسع حرية وأعز نفراً من الجامعيين المحترفين فى مساعيهم ولا سيما خلال المجالات النظرية ، وإذا كان الهواة يتفردون دائماً فى مجال الإبداع اختراعاً وكشفاً فإنهم أسبق غالباً فى مجال البحث والدراسة ، فقد كان معول الجامعات غالباً بل دائماً على جميع ما أعد خارجها من معارف وتنظيمه وتأريخه وتقييمه وتقويمه ، وجامعاتنا أولى بالعذر والصفح لأنها متخلفة من حيث النشأة والاستعداد والكفاية الإنسانية .

على نشاط الهواة عندنا تعول الدراسات الفلكلورية ، وقد ظهرت فيها مؤلفات كثيرة فى معظم البلاد العربية — حتى البلاد المتخلفة فى التعليم الجامعى — حتى الآن ، كما ظهرت بعض المجلات الخاصة بهذه الدراسات على أيدى بعض الهواة لا الهيئات الرسمية جامعية أو غير جامعية .

ولسنا هنا بصدد الأسباب الثقافية والحضارية التى دعت الأمم حديثاً إلى الالتفات المقصود الواعى الجاد إلى الجماعات العامية مهما تبلغ من السفسنة الاجتماعية والمعاشية والثقافية ، وإلى دراسة مأثوراتها وأحوالها وكل ما يتصل بها ، ومن ذلك تراثها الثقافى والحضارى إجمالا ومن بين هذا التراث فنونها ، ومن هذه الفنون أدبها الشفوى أو ما نسميه الأدب الفلكلورى ، وهو جانب صغير أو كبير من تراثها ولكنه فى مقدمة جوانبه الهامة .

ونختم مقالتنا بالإشارة إلى إنتشار الدراسات الفلكلورية فى كل أمة ومنها — بحمد الله — أمتنا العربية فى كل أقطارها المتقدمة والناشئة .

فأما بيان أسباب الجد فى هذه الدراسات بعد إهمالها ، وبيان جرائرها النافعة والضارة فوعدنا به مقالة تالية بعون الله .

بين فايمار الألمانية وحلب العربية (١)

فى الملحق الأسبوعى لجريدة الجمهورية العراقية العدد ٦٠٥ الصادر يوم الخميس تاسع أيلول ـ سبتمبر ـ سنة ١٩٦٥ م ـ مقال للأستاذ الفاضل الدكتور يوسف عز الدين ، عنوانه (انطباعات عن أدب ألمانيا) أورد فيه ملاحظات متفرقة عن أحوال أدب ألمانيا وأدبائها اليوم ، وفى إحدى ملاحظاته الخفيفة تحت عنوان « فايمار » ما نصه : « ولاحظت أن كثيراً من الأدباء يحدث عن فايمار ، وعصر فايمار ، دون أن يمل ، ودون أن يسكت ، وكأنه يريد أن يوحى لى بأن الأدب الألمانى الأصيل هو أدب فايمار وحده » .

وأعقب الدكتور هذه الملاحظة بمثلها تحت عنوان ـ الدعوة إلى الوحدة الألمانية فقال : « ولا يكاد يختلف الألمان فى الدعوة إلى الوحدة الألمانية . وأنهم ينظرون إلى ألمانيا أمة واحدة ، ويتحدثون عن ألمانيا وحدة كاملة ، ويتطلعون برغبة عميقة إلى اليوم الذى تحدث فيه هذه الوحدة، ويتحدثون عن التقسيم وعن الدولتين بمرارة وأسى عميقين ، ولا بد أن ظهرت آثار هذه الرغبة فى أدبهم ، وقد قال أحد الأدباء : إن الدعوة إلى الوحدة أهم مظاهر أدبنا الحديث ، ونحن أسرة واحدة لا شعب واحد » . . . ـ

وبعد أن أشار الدكتور إلى ـ الحياة المادية الجديدة ـ التى تشجع عليها الدولة فى ألمانيا حسب مذهبها العقائدى ، وتساعد الأدب الذى يبشر بهذه الحياة وهذا المذهب ـ أورد الدكتور ملاحظته على ابتعاد الجيل الجديد عن الدين ، وأشار فى هذا الصدد إلى حقيقة تاريخية عن المذهب الدينى المسيحى

---

(١) نشر فى ملحق الجمهورية فى ٢٣ / ٩ / ١٩٦٥.

الذى يدين به الألمان أو معظمهم وهو المذهب البروتستنتى ، فقال : غالبية ألمانية بروتستنت ، وهو مذهب الثورة على المبادىء الدينية المسيحية الكاثوليكية.

فقد شهر كالفن ولوثر ثورته على النظام القديم ، ودعا إلى أمور كثيرة أراد فيها إصلاح الدين ، وفى مثل هذه البيئة تجد الثورة أرضاً خصبة ، وخاصة أن الدولة لا تحتضن الدين ، ولا تشجع رجاله أو تحتضنهم ... فابتعد هذا الجيل عن الدين ، فلا نجد له ذلك الأثر العميق فى الأدب ..

وقد أصاب الدكتور فى ملاحظتيه الأوليين كما أصاب فى الحقيقة التاريخية عن بروتستنتية معظم الألمان . ولا يعنينا هنا إلا أن نزيد فنربط بين هذه الأمور الثلاثة : كثرة حديث أدباء الألمان اليوم عن فايمار وأدبها وعصرها ، ثم الدعوة إلى الوحدة الألمانية، ثم اعتناق معظم الألمان المذهب البروتستنتى . أو بمعنى أصح لا يعنينا إلا أن نزيد على الدكتور كشف الروابط بين هذه الأمور الثلاثة التى وردت متفرقة ، والكشف عن هذه الروابط مما يزيدها وضوحا ، ويكشف عن السر فى إلحاح الأدباء فى نفس واحد على التهويل فى شأن فايمار وأدبها مع الدعوة إلى الوحدة ، وكلهم أو جلهم بروتستنت . فما السر فى ذلك ؟ وما نصيب الحقيقة ونصيب المبالغة فيما أراد الدكتور أن يوحوا به إليه من عظمة الكثير من أدباء الالمان الذين لقيهم وعن فايمار وعصرها حتى كأن الأدب الألمانى الأصيل ليس إلا أدب فايمار وحده. وما سر المبالغة فى كلام هؤلاء الأدباء وماذا يسوغها، وإذا كان فيما ألحوا به مبالغة، وكان لهذه المبالغة مسوغ ظاهر أو مستور .

ذلك ما سنحاول أن نشير إليه إشارة خاطفة فى هذه العجالة ، لنقربه إلى وجهة القراء ، حتى يقفوا على الروابط بين هذه الأمور الثلاثة ، وتزول حجب العجب والغرابة عنها ، فتبدو واضحة مفسرة .

من المعروف أن الوحدة السياسية الألمانية جاءت متأخرة عن أمثالها في أوربا ، فلم تتم إلا سنة ١٨٧٠ م . على يد الوزير الألماني الداهية - بسمرك - رجل الحديد والنار ، وكانت البلاد الألمانية قبل هذا ولايات شتى بين دول ودويلات يحكم كلا منها غالبا ملك أو أمير ، ولم تكن فايمار إلا دويلة أو إيالة كأصغر الدويـــلات الألمانية ، ولـكنها اشتهرت في النهضة الألمانية الحديثة أكثر من أعظم الولايات الألمانية الـكبرى ، والفضل في شهرة هذه الدويلة في النهضة من عدة جوانب - دينية وفـكرية وأدبية وفنية - يعود إلى الأسرة الحاكمة التي كانت تدبر أمرها ، فبرزت بها إلى طليعة البلاد الألمانية ، وكانت منها بمنزلة الرائدة لهـا جميعا ، وأبرز ما كانت فايمار شهرة وخطراً إنما تهيأ لهـا في عهد أميرها العظيم - كارل أوجست - إذ كانت أيامه أزهر أيام النهضة الثقافية الألمانية التي بلغت عنفوانها في أواخر القرن الثامن عشر ، وكان هذا الأمير قوى الأواصر بفرنسا يومئذ ونهضتها الثقافية والحضارية .

وقد جرى في ذلك على مأثورات أسرته ولـكنه فاقهم جميعا في تشجيع النهضة مستأنسا في ذلك بمـــا عرف لفرنسا يومئذ في نهضتها تحت ملوكها الشموس الذين قامت بهدم الثورة الفرنسية . وكان هذا الأمير قد ربي تربية عالية على أيدى أدباء بلاده ، فلما ولى إيالته الصغيرة أجمع أمره فارتفع بنهضة الثقافة والحضارة فيها إلى أفق لم تبلغه في عهده أكبر الممالك الألمانية ، حتى بروسيا كبرى هذه الممالك فقد كانت مشغولة بالاستعداد للأمجاد الحربية والمفاخر الإمبراطورية ، وإذا كان هذا الأمر لم يضف شبراً واحداً إلى إيالته فقد ارتقى بكل مرافقها ، واحتضن كل من عرفه من أصحاب المواهب بين أبنـاء قومه ، وأسبغ عليهم معونته وحمايته بقـدر ما اتسع جهده الـكبير وكرمه الواسع ، ولـكن في حدود الموارد القليلة لإيالته الصغيرة دون أن يثقلها بالضرائب أو الديون .

وكان له مزاج الرياضى أو الاسبورتسمان وتفكيره ونشاطه وجده وسماحة نفسه وشغفه بالمغامرة والصيد والرحلة ، وميله إلى اللهو والمرح أحيانا كوسيلة استجمام للعودة إلى مزيد من النشاط الجديد ، وكثيراً ما كان يكتب فى العراء خلال رحلاته للصيد والنزهة مصطحبا رفاقه الذين ينزعون نزعته ، إما لأنهم رياضيون مثله ، أو لأنهم يؤثرون مرضاته ، والرضا منه فيجارونه فى أهوائه الخلوية ، استمتاعا بحسن عشرته ، وتوكيداً للمودة بينهم وبينه ، ولما كان يشملهم به من كرم مودته وأنسه ورعايته .

وكان فى عرام شبابه وكهولته كدأب الرياضى فى ولوعه بالحب والغزل ، حتى كان من فرائده الغريبة التى لم نسمع بمثلها لغيره فى هذا الباب أنه طلب أن تجمع له مكتبة كاملة تشمل كل ما دون الفلاسفة والأدباء والمفكرون وغيرهم فى موضوع الحب كيفما اختلفت أسبابه وأشكاله وغاياته ، فدل بذلك على أنه ربيب الأدباء الشغوف بالمعرفة ، الذى يتقبل وجهات النظر المختلفة فى أى موضوع مهما يبلغ من الجلال أو اللطف — أكثر مما يدل على شعور قوى عارم بالحياة وأسبابها ، وبصيرته بأن أى موضوعات الحياة — كيفما كان — لا ينحصر الفكر معه فى وجهة واحدة تأسر العقل فيقف خاضعاً عندها ، ولا يتعداها أو يقبل غيرها من الوجهات الأخرى للعقول التى تخالفه ، كما دل بذلك على سماحة نفس وفكر ، وإن حق المخالف عنده كحق الموافق فى جدارته بالاحترام أو التقدير ، أو بالإصغاء والبحث على الأقل . وهذا النظر فى المعرفة هو شرطها ، وهو أنفع من المعرفة نفسها ، وأعون عليها وعلى الإحاطة بها من كل نظر أعور ينحصر فى وجهة واحدة ، ويعمى عن غيرها ، حتى كلها ، فليس لغيره أن يخالفه أو يعارضه ، مع أن الحقيقة لا يحيط بها غير علم الله .

ومن أدلة كرم هذا الأمير ونبله وسماحة روحه وفكره على هذه الوتيرة أنه أراد تعيين الفيلسوف الألماني ـ فشته ـ في جامعة ـ يينا ـ وكان فشته أكثر من فيلسوف ، فلم يكن يقنع كالفلاسفة الجامدين بالعيش في برج عاجى بعيداً عن هيجة الزحام البشرى ، بل كان مع نبوغه الفلسفى مصلحاً متحمساً شجاعاً ، وكان يعلن فلسفته في الإصلاح السياسى والاجتماعى في شجاعة وحماسة لا تقل عن جده في نشر فلسفته في الموضوعات الفكرية الأخرى ، وكان في إصلاحه نزوع ظاهر إلى الثورة يجاهر به في وقار وصلابة ، ولا يخفيه أو يداور فيه ، ولم يكن نزوعه هذا ليتفق وتقاليد الملوكية وأراد أعداء الفيلسوف أو منافسوه ومخالفوه أن يحولوا بينه وبين هذا المنصب الذى يكفل رزقه ويرفع قدره ويتيح له التنفيس عن آرائه ، حتى يضطروه أما إلى الخمول والسكوت حتى يموت بغصته ، أو ما هو شر من ذلك وهو النكوص عما يعتقده مجاراة لتيار النفاق أو تيار الضعف الذى يأباه أولو العزم أمثاله ، فلجأ أولئك إلى الاستعانة عليه بالأمير ـ وهذا دأب كل حاشية في الغيرة والدس والكياد ـ ووشوا عنده بميول الفيلسوف الثورية ، وقدموا له أحد كتبه لينفروه منه ، ويكشفوا له خطره عليه وتمرده على التقاليد ولا سيما الملوكية ، ويبصروه بوخامة العاقبة منه ومن آرائه إذا أتيح له أن يلقى محاضراته الفلسفية الثورية على الشبان في جامعة يينا التى تتولاها الدولة ، وحسبوا أنهم احتكموا الخطة للقضاء على الفيلسوف ، فلما قرأ الأمير النبيل البصير هذا الكتاب أصر على تعيين الفيلسوف في الجامعة وعجل به ، لأن حرصه على الإصلاح وإعجابه بإخلاص الفيلسوف وشجاعته ، واعترافه بحق تعدد وجهات النظر المختلفة في الأمور ـ كيفما كان خطرها ـ كانت عنده أكبر من تقاليد الملوكية وحرصه على وجاهة عرشه .

ولم يكن الفيلسوف فشته الموهوب الوحيد الذى شمله الأمير النبيل

كارل أوجست برعايته ، ثم معونته وحمايته ، بل شمل بذلك كل نابغ اتصل به ، وبينهم أعلام يعدون فى الرعيل الأولى من كبار الألمـــان ، بل كبار الإنسانية فى مجالاتهم التى عرفوا بها ، وحسبنا أن نذكر منهم اثنين : جيتى وبيتهوفن ، وسيرة الأمير مع كل من هذين العبقريين .

فأما جيتى فهو كبير شعراء الألمان ومن كبار كتاب القصة والمسرحية وروادهما فى الأدب الألمانى الحديث . بل إنه يعد قمة من قمم الشعر والقصة والمسرحيه فى الآداب العالمية قديماً وحديثاً . وقد رعاه الأمير منذ شبابه ، وعينه فى مناصب عدة تتصل بالتعليم والفنون عما يناسب ثقافته ، وأحسن به ظناً فعينه فى مناصب أخرى تشرف على شئون الحرب والصناعة والزراعة والتجارة ، فكان الشاعر عند حسن ظنه فى كل ماولاه ، وطالما اتفقا وطالما اختلفا فلم يتخل الأمير عن وزيره الشاعر فى خلاف ولا تنكر له ، وبارك كل وفاق معـــه ، ولـكنه لم يدخر وسعاً فى تشجيعه ومعونته وتأييده على كلتا الحالتين ، لأنه يعرف له إخلاصه وكفايته ، فعامله معاملة الشريك المتضامن معه فى العمل والمسئولية ، فمن حقه أن يكون له مع الأمير رأيه المستقل فيما يكله إليه ولو كان مخالفاً لرأى الأمير .

وزاد الأمير فضلا فأنزل الشاعر منه فى البر منزلة الصديق أو الشقيق ، فلما أراد الشاعر زيارة إيطاليا لمهمة شخصية خاصة بهمى السياحة فيها والاطلاع على معالمها التاريخية ومعاهدها الفنية وآيات نهضتها الثقافية الحديثة ، سمح له بذلك وأملى فى الإقامة بها نحو عشرين شهراً ، وأبقى له راتبه وكل مساعداته بتمامها جارية عليه ، وبقى الوفاء والتقدير بينهما حتى مات الأمير ، فلم يجد الشاعر فى عهد الخلف ما كان يأنسه فى عهد السلف الذى شارك شبابه وكهولته فتخلى عن كل أعماله تخلياً كريماً .

ومما يدل على خلائق الشاعر وخلائق العصر يومئذ أن الشاعر فى كهولته الرشيدة ومنصبه الجليل أغرم فى الطريق بفتاة تعمل فى مصنع صغير للأزهار الورقية ، ، وكان والدها موظفا صغيراً رث المعيشة مدمنـــا على السكر ، فأسكن الشاعر الفتاة منزلا يجاوره قصره ، وعاشرها بلا زواج ، فلما ولدت له ابنه الاول سماه — أوجست — باسم الأمير مجاملة ووفاء له ، وكان جواب الأمير على ذلك أن قبل الإشراف على تعميد الوليد بنفسه وفتح قصره للفتاة إكراما لصديقه، وهى الخليلة التى كانت عاملة فقيرة من بيت فقير المال والأخلاق، والوليد ثمرة هذه العشرة غير الشرعية .

وأما بيتهوفن فكان كأعظم من أنجبت الإنسانية من عباقرة الموسيقى ، وهو بين مؤلفى الألحان ولا سيما السيمفونيات قمة لا تعلوها غيرها، كما إنه فى الموسيقى أكبر من جيتى فى الشعر والقصة والمسرحية . وإذا كان بيتهوفن لم يلق من عناية الأمير ما لقى جيتى ولم يشغل مثله منصبا من مناصب الدولة الصغيرة أو الكبيرة فلعدم كفايته لشىء مما يعنى الأمير فى تدبير شئون دولته ، غير أنه لم يعدم معونته وحمايته الميسورة ، ولعل فضل الأمير لا يظهر فى معونة بيتهوفن كما يظهر فى تشجيعه له وتقريبه منه وحسن رأيه فى شخصيته وعظمة تواليفه الموسيقية ، وأكبر من كل ذلك دلالة على فضل هذا الأمير صبره على بدوات بيتهوفن . ولسنا نقصد أن بيتهوفن كانت له بدوات أو عثرات أخلاقية مثل جيتى المترخص فى شهواته . إذ كان بيتهوفن حريصا صارم الحرص على الفضيلة كأنه القديس عفة وورعا ، ولكن بيتهوفن كانت له بدوات من نوع آخر ، وهو شريف دون شك ، ولكنه قد لا يحتمل كما تحتمل بدوات جيتى فى ذلك العصر المترخص فى الأخلاق ؛ هذه البدوات تعود إلى سذاجة بيتهوفن وعبوسه وصرامته وصفاء نيته وإيمانه بعزته ، فكان يعامل الأمير كأنه زميل دون رعاية لرسوم الملك وتقاليد البلاط ، وكان

هذا الموسيقى العظيم المسكين يعيش عيشة الضنك والوحدة المريرة بلا زوج ولا ولد ولا صديق أنيس ، وأطبقت عليه البلية بعد أن أصيب بالصمم، فازداد عبوسا وصرامة وضيقا ، فكان الأمير يعامله معاملة الزميل ، ويفسح صدره لبدواته الناشئة عن ذلك ، ويحتمل من دالته الساذجة الطفلية ما لا يحتمله له أصغر رجل فى بلاطه .

ولست أعرف فى كل تاريخنا الطويل الحافل ما يقارب هذه الحالة إلا حالة سيف الدولة الحمدانى فى إيالة حلب الصغيرة فى أواسط القرن الهجرى الرابع ، فلقد جمع حوله فى بلاطه الصغير كثيراً من أعلام الفكر والأدب فى عصره ، وأسبغ عليهم حمايته ورعايته ، وفيه يقول الثعالبى فى أول كتابه — يتيمة الدهر — ما نصه : « كان — رضى عنه وأرضاه ، وجعل الجنة مأواه — غرة الزمان ، وعماد الإسلام ، ومن به سداد الثغور ، وسداد الأمور ، وكانت وقائعه فى عصاة العرب تكف بأسها ، وتنزع لباسها ، وتفل أنيابها ، وتذل صعابها ، وتكفى الرعية سوء آدابها ، وغزواته تدرك من طاغية الروم الثأر ، وتحسن فى الإسلام الآثار ، وحضرته مقصد الوفود ، ومطلع الجود ، وقبلة الآمال ، ومحط الرجال ، وموسم الأدباء ، وحلبة الشعراء ، ويقال : إنه لم يجتمع قط بباب أحد من الملوك — غير الخلفاء — ما اجتمع ببابه من شيوخ الشعر ، ونجوم الدهر . . . »

ويقول الثعالبى قبل ذلك — فى بيان فضل أدب الشام، أو أدب حلب أيام سيف الدولة —: وكان أبو بكر الخوارزمى فى ريعان شبابه وعنفوان أمره قد دوخ بلاد الشام ، وحصل من حضرة سيف الدولة بحلب فى مجمع الرواة والشعراء ومطرح الغرباء والفضلاء ، فأقام ما أقام بها — مع أبى عبد الله بن خالويه وأبى العباس الشمشاطى وغيرهما من الشعراء — بين علم يدرسه ، وأ

وأدب يقتبسه ، محاسن ألفاظ يستفيدها ، وشوارد أشعار يصيدها ، وانقلب عنها وهو أحد أفراد الدهر ، وأمراء النظم والنثر ، وكان يقول : ما فتق قلبى ، وشحذ فهمى ، وصقل ذهنى ، وأرهف حد لسانى ، وبلغ هذا المبلغ بى كهذه الطرائف الحلبية ، التى علقت بحفظى ، وامتزجت بأجزاء نفسى ، وغصن الشباب رطيب ، ورداء الحداثة قشيب . . . . –

وقد كانت حركة الأدب أو الحركة الثقافية العامة – ولا سيما الشعرية فى حلب أيام سيف الدولة ، وعلى رأس شعرائه الكثيرين أبو الطيب المتنبى وما أحدث شعره من دوى فى سمع العالم الإسلامى العربى طولا وعرضا – هى التى أزاغت بصر الثعالبى وكثيراً من شيوخ الأدب والنقد أمثاله فى عصره فبالغوا فى شعراء الشام ما بالغ الأدباء الألمان الذين حادثهم الدكتور ، وسمع منهم الكثير عن أدب فايمار وحده – وكأن ما يقوله أدباء الألمان اليوم فى أدب فايمار ترجمة لما قاله الثعالبى وكان يردد أمثاله من شيوخ الأدب فى أيامه عن حلب وأدب حلب وعصر حلب . وآية ذلك أن الثعالبى يفتتح كتابه – اليتيمة – بشعراء الشام لفضلهم عنده على سائر شعـــراء البلدان العربية الإسلامية ، فيقول : – لم يزل شعراء عرب الشام وما يقاربها أشعر من شعراء عرب العراق وما يجاورها فى الجاهلية والإسلام . . . . –

ثم يضرب الأمثال على ذلك فلا يتعدى شعراء الدولة العباسية من بدئها إلى أيام سيف الدولة ، ومع قصور شواهده عن دعواه يمضى فى هذه الدعوى الخاطئة ويحاول أن يعلل بها تعليلا خاطئا ، فيقول : – والسبب فى تبريز القوم قديماً وحديثاً على من ســــواهم فى الشعر قربهم من خطط العرب ولا سيما الحجاز ، وبعدهم عن بلاد العجم ، وسلامة ألسنتهم من الفساد العارض لأهل العراق لمجاورة الفرس والنبط ، ومداخلتهم إياهم ، ولما جمع أهل الشام بين

فصاحة البداوة وحلاوة الحضارة ، ورزقوا ملوكا وأمراء من آل حمدان وبنى ورقاء — هم بقية العرب ، والمشغوفون بالأدب والمشهورون بالمجد والكرم ، والجمع بين أدوات السيف والقلم ، وما منهم إلا أديب جواد ، يحب الشعر وينتقد ، ويثيب على الجيـــد منه فيجزل ويفضل — انبعثت قرائحهم فى الإجادة ، فقادوا محاسن الكلام بألين زمام ، وأحسنوا وأبدعوا ما شاءوا . . . . —

ولسنا هنا بصدد بيان مواضع المبالغة فى كلام الثعالبى ، وضعف أحكامه النقدية فى الأدب ، وجهله بتاريخه فيما قبله ، ولا يعنينا هنا نقض رأيه فى تفضيل شعراء عرب الشام وما يقاربها على شعراء عرب العراق وما يجاورها ، وعلى سائر شعراء البلاد العربية ، ولا يعنينا كذلك هنا بيان خطأ تعليله لدعواه الخاطئة ونقص استقرائه للشواهد عليها ، وخلطه بين سلامة اللغة أو التمكن منها والقدرة الشعرية على النظم بها ، وحسبنا الإشارة إلى أن الإنسان قد يكون تام التمكن من لغة ثم لا قدرة له على نظم قصيدة جيدة واحدة بها ، ويكون غيره دونه تمكنا منها ثم يكون قادراً على نظم عدة دواوين من القصائد الجياد ذوات الحظ الوافى من البلاغة الشعرية ، فسلامة اللغة قدرة لسانية ، والشاعرية قدرة فنية ، ثم هناك مسألة القرب والبعد من الحجاز ، ومن العجم والتعليل بذلك يفيد فى سلامة اللغة ، ولا يفيد شيئاً فى القدرة الشعرية ، وإلا كان عرب الحجاز — وهم أساس اللغة السليمة — أولى بالشعر وأكثر شعراء من غيرهم حتى أهل الشام ، وكان كل الحجازيين أو جلهم أو كثير منهم شعراء .

وكل هذا لا يعنينا هنا إنمـــا نقصد أن نعرف عذر الثعالبى فى تهويله وتضخيمه فى شعر الشام أو شعر حلب لعهده حتى ظن عرب الشام — كما قال — أشعر العرب فى الإسلام ، بل الجاهلية ، ولم يكن لهم فى الجاهلية شاعر واحد كبير أو صغير ، وعذر الثعالبى هو ما أشرنا إليه آنفا وهو ما اجتمع فى

حضرة سيف الدولة فى إيالة حلب الصغيرة من أعيان الأدب والشعر والثقافة بعامة ، فهذا مع غيره من ضعف خلائق الثعالبى وضعف بصره بالنقد الأدبى وجهله بتاريخ الأدب العربى قبله هو ما أزاغ بصره وبصر كثير من الشيوخ فى زمانه فظنوا رجحان الشعر الشامى مطرداً منذ الجاهلية حتى أيامه .

وما ضربنا مثلا حضرة سيف الدولة فى حلب واحتفالها بأهل الأدب إلا لنقرب للقارىء العربى حالة الأدب فى فايمار خلال عصرها الزاهر على عهد الأمير كارل أوجست ، ولنقيس مغالاة أدباء الألمان اليوم بأدب فايمار على الثعالبى وأمثاله بأدب حلب والشام ، ولنعرف المسوغ لهذه المغالاة هنا وهناك ، وهى مغالاة لها أساس من الواقع الصحيح دون شك ، ولكنها مغالاة على أى حال .

وليس لنا فى هذه العجالة ما نزيده على من ذكرهم الثعالبى من أئمة الثقافة فيما نقلناه عنه سابقاً إلا احتضان سيف الدولة للفارابى أكبر فيلسوف فى عصره بين المسلمين وغير المسلمين ، وقدوة كل من بعده من فلاسفة الإسلام فى النبوغ الفكرى ، والإخلاص للحقيقة ، مع الشارة والانقطاع للتأليف فى الفلسفة وما كان يتصل بها أو يعد من علومها قديماً ، واجتهاده فى حل معضلاتها وتقريب شواردها ، والتوفيق بينها وبين الإسلام ، حتى ليذكر ابن سينا أن الله لم يفتح عليه مغاليق الفلسفة حتى قرأ كتب الفارابى . وذلك كله لا يدل على أن الفارابى أعظم فلاسفتنا بل يدل على أنه رائدهم البصير .

وإذا كان سيف الدولة لم يول الفيلسوف منصباً فلأن هذه رغبة الفيلسوف العزوف عن المناصب وبوائقها ، المشغول عنه بما هو أنفع وأصلح له ، وإذا كان رزقه اليومى من الأمير لم يكن يعدو أربعة دراهم فقد كانت هذه رغبته

فى زهده وتوحده واستغنائه بعزمه ، وكانت هذه الدراهم كافية لسد كل حاجاته ، فلم يكن له بعد ضروراته البدنية من حاجة يسدها المال ، ثم الانطلاق بعدها إلى الخلوة والنزهة بين الجداول والبساتين يفكر و يتأمل ويكتب فى صحبة قراطيسه وزجاجتيه من حبر وخمر كما قال :

« بزجاجتين قضيت عمــــرى
وعليهمـا أجمعت أمرى

فــزجاجه ملئت بحــــبر
وزجاجة ملئت بخمــــر »

وكان عاملا برأيه فى وجوب نزوع الناس إلى الآفاق العليا للتنافس فيها ، لا التنافس فى الأرض التى كانت مركز الكون فى رأيه ، فقال :

« وما نحن إلا خطوط وقعن
على أرضنـا وقـع مستوفز

محيط السماوات أدنى بنـا
فقســـيم التنافس فى المركز »

ولسنا هنا بصدد الموازنة والترجيح بين الأميرين سيف الدولة فى إيالة حلب وكارل أوجست فى إيالة فايمار . بل بصدد أن نقرب إلى جمهرة القراء العرب مكانة فايمار فى تاريخ النهضة الألمانية الحديثة واتجاه أدباء الألمان اليوم إلى مصر فايمار الزاهر أيام كارل أوجست ، وإذا كان الأمير الألمانى أسعد حظا ـ وهذا ما لا حيلة فيه للأمير العربى ـ فقد كان أيضا أعظم شخصية منه ،

وأسمح روحا وفكراً ، وأبصر بوجوه النهضة ، ودأب على الجد فيها . كان كلاهما مثلا فى الغيرة على مأثورات أمته الدينية والقومية ، ولكن سيف الدولة كان أقرب إلى البدوى فى قسوته ونزقه ومبادرته إلى الوحل فى رذائل الترف بمجرد أن يلامس الحضارة .

ومن سعادة حظ الأمير الألمانى أن جاء فى بدء النهضة القومية لأمته فارتقى بها درجا بعد درج فأفلح فى ذلك وأعانه عليه زمانه على حين أن الأمير العربى جاء فى ختام النهضة القومية لأمته فلم يكن أمامه إلا النفخ فيما بقى من جذواتها ، فنفخ فيها وسعه . ولكن زمانه كان معانداً له ، فخمدت هذه الجذوات بعده قرابة ألف سنة حتى رزقت من العصر الحديث بوقود جديد بعد اتصالها بنهضة الغرب وسعيره وكانت النهضة الثقافية والحضارية فى كل ألمانيا وهى التى انتهت بنهضتها ووحدتها السياسية عقب ذلك بأقل من قرن على يد بسمرك سنة ١٨٧٠ م . كما ذكرنا آنفا ، فلا عجب أن يذكر أدباء الألمان اليوم عصر فايمار وهم يدعون إلى الوحدة السياسية لألمانيا جميعاً .

وهناك أمور كثيرة غير علاقة فايمار ونهضتها فى عهد كارل أوجست بنهضة ألمانيا ثقافياً وحضارياً وسياسياً — وهذه الأمور ترفع حجب الغرابة والعجب فى مغالاة ألمانيا اليوم بعصر فايمار وأدبها ، وإلحاحهم على ذلك فى نفس واحد مع الدعوة إلى وحدة ألمانيا السياسية :

من هذه الأمور أو الأسباب اقتران تاريخ هذه الإيالة أو هذه المدينة الصغيرة أو هذه القرية الصغيرة ، بتاريخ أكبر أعلام الأدب والفكر والتمثيل والموسيقى فى بلاد ألمانيا كلها فى العصر الحديث . وقد أشرنا قبل من بين هؤلاء — إلى نشته الفيلسوف وجيتى الشاعر القصاص . وبيتهوفن الموسيقى ، وكلهم وغيرهم من أكبر مفاخر الألمان فى نهضتهم الحديثة بل من مفاخر

الإنسانية جمعاء . ومن هذه الأسباب أن ڤايمار كانت من أكبر مراكز الخصب والثراء فى البلاد الألمانية ، فكثرت وتنوعت حاصلاتها الزراعية ولا سيما العنب ، ولذلك كثرت فيها معامل الخمر ، ومن هنا اشتق الألمان اسمها بلغتهم ڤايمار أو ڤاينمار ويقابله بالإنجليزية — وهى سكسونية — ڤاين ماركت أى سوق الخمر ، وهم يكثرون من شربها لأن بلادهم شديدة البرد فهى عندهم دفء وغذاء .

ومن هذه الأسباب أيضاً اقتران ڤايمار عند الألمان جميعاً بأعظم إصلاحاتهم الدينية فى العصر الحديث ، فهم أو معظمهم كما أشار الدكتور يعتنقون المذهب البروتستنتى وأشهر أقطابه هو المصلح العظيم (مارتن لوثر) وكان قد لجأ إلى ڤايمار أثناء مناضلته لروما مركز البابوية الكاثوليكية ، وفى ڤايمار عاش يخطب ويبشر بمذهبه الإصلاحى فى الدين وينفى عصمة البابوات ويدعو الى اللجوء مباشرة إلى الكتاب المقدس وتفسيره بما يوحى العقل والضمير ، دون اللجوء إلى البابوات الذين احتكروا تفسيره وإنفاذ تعاليمه للتسلط به على البشر مدعين لأنفسهم العصمة فى فهمه وتأويله .

ومن ڤايمار مضى لوثر يشن غاراته على روما وغيرها حتى أفلح فى دعوته فاعتنق معظم الألمان مذهبه ، وصار المذهب الرسمى للدولة ، ولهذا كانت ڤايمار رمز النضال الدينى عند الألمان حتى اليوم ، لأن مذهبهم الدينى قام فيها وانتشر عنها وحارب تحت حمايتها وبقوتها .

وكان من حظ ڤايمار للأسباب السابقة عند الألمان — كما أنها العاصمة الأدبية — أن صارت العاصمة الروحية أو الثقافية لهم جميعاً فى نهضتهم الحديثة ، فما أصابتهم خيبة أو نكسة إلا ولوا وجوههم شطرها يستمدون من ذكرياتها الحية روحاً جديدة يدفعون به اليأس عن أنفسهم للعودة إلى أمل جديد ووثبة جديدة ، وإن وجهتهم اليوم إليها بعد خيبتهم فى الحرب الألمانية الثانية —

وقسمة بلادهم دولتين شرقية وغربية ، ومعاناتهم المرارة من احتلال جيوش أربع دول كبرى لبلادهم ـ ليست وجهة جديدة فى تاريخهم فى هذا القرن. فإنهم بعد هزيمتهم المرة فى الحرب العالمية الأولى . بحثوا عن مكان يخططون فيه لدولتهم الجديدة فلم يتجهوا إلا إلى فايمار الأسباب السابقة ، ولم يتجهوا إلى برلين عاصمتهم السياسية وكبرى مدنهم هناك لأنهم هم والعالم كله كانوا يومئذ يتذكرون لبرلين وملوكها من أسرة هوهنزلدن بعد خلع آخرهم غليوم ، بما سببوه من نكبات لألمانيا والعالم جميعاً ، حين شبوا نيران تلك الحرب العالمية الطاحنة وما عرف العالم قبلها حرباً شملته كله كما شملته تلك الحرب بنكباتها الفادحة ، وفى فايمار يومئذ خطط الألمان لحكومتهم ودولتهم الجديدة التى جعلوها جمهورية بعد أن كانت ملكية .

فهل من عجب بعد ذلك أن يغالى أدباء اليوم بمكانة فايمار ويتجهوا إليها كما اتجهوا إليها أمس فى حالة قاسية كحالتهم اليوم ؟ إن تاريخها القديم والحديث لتحفه هالات من جمال الطبيعة وجمال الفنون وجمال المفاخر القومية : فى الدين والأدب والمسرح والموسيقى جعلها بمكانتها التاريخية قديما وحديثا ، ولكن هذه المكانة هى السر فى مغالاتهم بأدبها حتى أن ليس كما أراد أدباؤها أن يوحوا إلى الدكتور بذلك أو كما فهم هو منهم ذلك ، هناك أدب ألمانى أصيل غير أدبها وحده ، والحقيقة أن لألمانيا آداباً أصيلة غير أدب فايمار ولكن لا مكانة لبلد غيرها فى بلادهم ، وهى تعدل مكانتها بفضل خصوبة أرضها وكثرة أعنابها وجمال بيئتها واقترانها بالنهضة الدينية والنهضة الثقافية فى العصر الحديث . ولم نزد فيما قدمنا غير الربط بين مغالاة الألمان بأدباء دعوتهم إلى الوحدة الألمانية واعتناقهم المذهب البروتستانى أو على الأصح كشف الروابط التاريخية الحية بين هذه الظواهر الثلاث بعد أن أوردها الدكتور متفرقة .

وإذا كان لنا أن نزيد شيئا على ما تقدم فهو استخراج بعض العبر منه ،

وأولى هذه العبر أن الفتوح السلمية أرسخ وأبقى وأكبر شأناً من الفتوح الحربية ، وكل إصلاح أو توسيع يقوم على أسس ثقافية حضارية فهو يقوم على جذور طبيعية إنسانية سليمة ومعبرة عن الثبات والازدهار ، وإذا قام على مجرد القوة فهو قائم على غير جذور ، ولهذا يسرع إليه البوار والاندثار .

والعبرة الثانية أن عظمة الدولة ثقافياً وحضارياً لاتقاس بسعة رقعتها ولا كثرة سكانها ولا وفرة ثرائها ولا زيادة قوتها ، بل بمقدار ما تقدمه لنفسها والإنسانية جمعاء من رسالة ورسائل عمرانية .

والعبرة الثالثة أن عظمة الحاكم لاتقاس بعظمة أمته أو الدولة التي يحكمها، فرب وال صغير هو أعظم شخصية وأفضل تدبيراً وأبرع فهماً من وال يعلوه بعشرات الدرجات من منصبه ، ورب دولة عظيمة وواليها صغير ، ورب دولة صغيرة واليها عظيم والمنصب الكبير لا يعظم صاحبه إذا كان صاحبه صغيراً بل يفضح صغره، والمنصب الصغير لا يصغر صاحبه إذا كان صاحبه كبيراً وإن كان يحول بينه وبين إظهار كل مزاياه .

صديقنا الأعجوبة شارلى شابلن *

إذا ذكر عباقرة القرن العشرين كان صديقنا شارلى فى عدادهم ، بل فى مقدمتهم دون مراء .

ومهما يكن الميزان الذى تقدر به العبقرية ، فإننا لن نعدم من آياتها الواضحة فى صديقنا شارلى ما يشهد بعبقريته ، ما دام هذا الميزان صحيحاً وما دامت تشرف عليه يد أمينة وعين بصيرة .

وإذا ذكر عمالقة الفنون فى تاريخ العالم قديمه وحديثه ، فهو أحدهم لا مراء ويزيد على كثير منهم أنه لا يختص به فن واحد يستوعب كل استعداداته وقدراته ، بل يشارك فى فنون كثيرة مشاركة قوية .

أما الفن الذى يواجهنا قبل غيره ، أو أكثر من غيره ، عند صديقنا شارلى فهو فن التمثيل السينمائى ، وإذا شئنا أن نعرف القمة العليا التى انفرد بها بين قمم هذا التمثيل فهى قمة التقليد الحركى أو المحاكاة الحركية ، فلم يظهر بين أبرع نجوم التمثيل السينمائى من يساميه أو يدانيه فى هذه القمة ، ولا من يساميه أو يدانيه فى الكشف لنا عن مدى ما يمكن أن تسمو إليه هذه القمة ، وما يمكن أن تؤديه إلينا من المعانى الإنسانية بكل الكونية الخالدة . فقد كانت أعمال « المحاكاة الحركية » قبله وعند أكثر الممثلين من معاصريه أقرب إلى التصنع الآلى منها إلى الفن الجميل ، وكان وقعها عند مشاهديها أشبه بدغدغة العضلات التى تثير الضحك اضطراراً ، منها بوسائل الفن التى تحرك العقل ، وتنعش الوجدان ، فإذا المرء منطلق فى الضحك انطلاقاً عفوياً حراً ، يدل على صحة الفهم وصدق العطف .

إن المحاكاة الحركية عند شارلى هى مجاله الأمثل الذى أظهر فيه من آيات الأستاذية الخلاقة والتمكن الراسخ ما لم يستطع غيره أن ينافسه فيه حتى

(*) نشرت فى مجلة « أجيال » العراقية فى سنة ١٩٦٩ .

اليوم ، وقد حشد له من قدراته الكثيرة المتنوعة ما لم يجمعه لمجال فنى آخر . وأعانه بأمداد من مزاياه فى المجالات الأخرى ، حتى أوشك أن يخص هذا المجال بكل مواهبه النظرية ، ومهاراته العملية ، ومعارفه الواسعة ، وتجاربه الخصيبة ، فلم يكن فى ذلك سابقاً لعصره فحسب ، بل ارتفع فوق العصور جميعاً إلى أفق إنسانى بل كونى شامل ، يتحدى كل نجوم الفن السينمائى أن يرتقوا إلى مثله كما ارتقى هو وأبدع ، فضلا عن أن يطمحوا إلى من يجاوزوه إلى ما هو أعلى منه ، ليبدعوا خيراً من إبداعه .

وكان من نتائج ذلك أن كثيراً من الناس حتى عشاق فنه قد جهلوا نبوغه فى مجال فنى أو غير فنى إلا مجال المحاكاة الحركية فى التمثيل السينمائى ، والجوانب المجهولة من هذا العبقرى فى حاجة إلى توضيح عاجل ، وإن كانت جوانبه المعروفة لا تقل عن ذلك حاجة للكشف عن أسرارها العظيمة .

ليس كل ناجح فى التمثيل السينمائى فى أى مجال قادراً على مثل هذا النجاح فى التمثيل المسرحى ، فمهما يكن بين التمثيلين من مزايا مشتركة ، فإن لكل منهما خصائصه التى تلزم فيه ولا تلزم فى الآخر ، ولهذا فشل كثير من الممثلين الناجحين فى المسرح حين تحولوا إلى السينما ، والعكس صحيح أيضاً ، غير أن شارلى نجح هنا كما نجح هناك ، وقد بدأ عمله فى التمثيل على المسرح، ثم تحول عنه نهائياً إلى السينما ، فلمع فى التمثيل السينمائى أشد وأشد ، ولكنه كان قبل ذلك من نجوم المسرح اللامعين ، وكان إبداعه على المسرح هو الذى أغرى به المشتغلين بالسينما ليكون معهم ، كما كان هذا الإبداع هو الذى أغراه أيضاً بالاستجابة لهم حين طلبوه .

وليس كل نجم فى المسرح أو السينما خبيراً بالرقص ، ولا من اللازم أن يكون ذا حظ وافر من الرقص وخبرته ، ولكن شارلى كان راقصاً موهوباً من فرع رأسه إلى طرف قدميه ، وقد شهد له بذلك عبقرى من أئمة الرقص

وعباده هو « نيجنسكى » عضو فرقة الباليه الروسى التى طافت كثيراً من بلاد العالم نحو سنه ١٩٢٦، وكانت معجزة من معجزات الباليه التى قل أن يجود بمثلها الزمان وكان « نيجنسكى » من ألمع نجومها ، كما كانت أيضاً « بافلوفا » أشهر راقصات الباليه فى العالم ، وبلغ من جبروت هذه الفرقة أنها كانت تحاول أن تمثل بحركات الرقص كثيراً من المعانى الفلسفية عند كبار فلاسفة الإنسانية كأفلاطون وكانت وشوبنهور فكانت تلق توفيقا كبيراً ، وكانت بافلوفا ـ كما قيل ـ إذا رقصت بدت وكأن ناموس الجاذبية حولها معطل ، وكذلك كان « نيجنسكى ».

ومن العجب الذى لا يصعب تفسيره أن « نيجنسكى » شهد لشارلى بأنه راقص موهوب وأن بعض أفلامه أشبه بالباليه ، عندما شاهده يؤدى بعض المناظر المضحكة فى فيلمه « الرداء » ولم يكن شارلى يؤدى حينئذ رقصة ، بل يؤدى بعض الحركات الهزلية التى يستلزمها المنظر دون زيادة ، وهذا أمر عجيب ، ولكن تفسيره سهل قريب ، فالعبقرى لا ينظر كغيره إلى الأحداث ونتائجها فحسب ، بل ينظر إلى الطاقات الكامنة وراء الأحداث عند أصحابها ، فيحكم عليهم بما يرى من هذه الطاقات عندهم ، ويكون حكمه أصدق ممن يقفون عند الظواهر ، ويبنون حكمهم عليها ، وكذلك نظر « نيجنسكى » إلى شارلى فشهد له بأنه راقص موهوب ، وإن لم يشهده وهو يؤدى أى رقصة ، إذ كانت حركاته فى الدور تكشف عن الطاقات الخفية من ورائها ، ونحن نعلم من تاريخنا الإسلامى أن النبى عليه السلام أطلق لقب « سيف الله » على خالد بن الوليد ، بعد انسحابه بالجيش فى غزوة مؤتة ، فلما وصل الجيش إلى المدينة عائداً قابلهم المسلمون فيها بالتوبيخ على انسحابهم ، وسموهم « الفرار » فقال النبى ﷺ « بل هم الكرار » وعندئذ أطلق على خالد لقبه الذى كاد يشتهر به أكثر مما اشتهر باسمه ، وهكذا يكون حكم النظرة النافذة ، ورؤيتها لما يعجز أن يراه الآخرون .

والممثل السينمائى اليوم يجد كل شىء يحتاج إليه فى دوره قد تهيأ له ، وكل ما عليه أن يعى هذا الدور ويحسن أداءه فى نظامه مع بقية الممثلين ، فأما شارلى فلم يحظ بهذا التيسير حين انضم إلى السينما الصامتة ، فقد كانت يومئذ صناعة تحبو فى مدرجها الغامض الحافل بالعقبات ، ولم يكن عليه — فحسب — أن يسير فى طريق معبد واضح كممثل اليوم ، كان عليه قبل السير أن يعبد طريقه وينيره أمامه توقياً للعثرات ، ولهذا شارك كمعظم العباقرة من أهل عصره المشتغلين بالسينما فى تطوير صناعتها أو صناعاتها المتنوعة المعقدة ، وامتاز بين كثير منهم بأنه كان يخلق كل شىء فى عمله خلقاً إلا مادة الفلم وآلة التصوير ، فكان هو مؤلف القصص لأفلامه ، وكان يقترح لها المناظر المناسبة ، ويختار شركاءه فى التمثيل ، ويوجههم إلى ما يعملون ، وكان يشاركهم فى التمثيل بأعقد الأدوار وأهمها ، وإن كانت الشخصية التى يقوم بتمثيلها هى أقل شخصيات الفلم مقاماً ، وهى شخصية الصعلوك المتشرد التى خلقها وحده مبدعا ، وواظب على الظهور بها نحو أربعين سنة ، وصار لا يطلع على الناس إلا من خلالها فى كل أفلامه ، وعن طريقها وحدها عبر عن كل المعانى والدروس والعبر التى كانت تتفجر بها عبقريته ، وتعج بها نفسه ، لكى يزيد عقولنا هدى ونوراً ، وأخلاقنا سمواً وجمالا وقلوبنا مودة ورحمة ، ولم يتخذ وسيلة إلى ذلك غير ألاعيبه الهزلية التى تفجر الضحك منا تفجيراً ، فتخفف عنا ما يكربنا من آلام ، وتغسل نفوسنا مما يعلق بها ، من الميول الرديئة ، وترتفع بعقولنا عن المشاغل التافهة التى ترحم بها حياتنا اليومية ، فتجعل عيشنا ونحن مثقلون بها أشبه بعيشة السوائم والحشرات التى لا تشغلها إلا أخس المطالب الحيوانية .

وكان شارلى فى كل أفلامه القصار والطوال رجلا صاحب قيم إنسانية عالية حافظ عليها طوال حياته ، فتمسك فيها بالحق ، وهام بالجمال ، وحرص أشد الحرص على ترخى الخير ورعاية الأخلاق . فلم يتملق جماهيره فى أى منظر

فى أى فلم من أفلامه التى بلغت المئات ، وإن حاول بكل حماسة وإخلاص ووعى أن يرشدهم ويرتفع بهم إلى آفاقه العالية من خلال ترفيهه عنهم وإضحاكه إياهم بحركاته البهلوانية ، وهو يمثل شخصية الصعلوك الشريد وطرائفه الممتعة ، ولا نجد منظراً واحداً نحس إزاءه أن شارلى يبتذل فيه كرامته وكرامة فنه ، كأن يلجأ إلى الحيل الرديئة المسفة التى يلجأ إليها تجار الشهوات ، ممن يعيدون علينا سيرة أسلافهم القدماء من النخاسين يوم كانت سوق الرقيق تعج بالجوارى والغلمان ، فيعرضون فيها للاستمتاع المقزز شراً مما يعرض الحيوان ، وكثير من مخرجى السينما اليوم يلجأون إلى هذه الحيل المبتذلة لاجتذاب الجماهير ، بل ندر منهم من لا يلجأ إليها فيسرف فيها أو يقتصد ، وقد نافسهم الآن من ذلك كثير من الصناع والتجار ، فقلما تجد سلعة إلا وعليها صورة فاتنة فى وضع مبتذل ، ونوشك أن نجد أمثال هذه الصور الخليعة فى كل شىء حتى أرغفة الخبز . ولا شك أن شارلى – بزهده فى هذا العبث – قد فوت على نفسه كثيراً وكثيراً من المال ، ولكنه أقدم بكل شجاعة على هذه التضحية ، مؤثراً فضيلته ونبوغه وكرامة فنه على التمرغ فى الربح الحرام مهما تبلغ ضخامته ، ولقد كان هذا ديدنه منذ بداية طريقه ، يوم أن كان مهدداً بالجوع وإن لم ينزل على حكم هؤلاء النخاسين .

ولم يتعفف شارلى عن هذا وحده ، بل تعفف عما هو أقل إثما ، وأخف وزراً ، وأهون معابة ، بل عما لا يرى فيه كثير من الناس أى حرج ولا ملامة ومن ذلك وسائل التهريج الرخيص الذى يخدع الجهلة والأغرار ، ويجتذبهم إليه أشد مما يجتذبهم اللعب المهذب والهزل الرفيع الذى يقوم على فكرة عالية ويتوخى غرضاً نبيلا ، وأكثر العروض المسرحية والسينمائية الهزلية اليوم – سواء كانت عربية أو غير عربية – إنما تقوم على هذا النوع التافه من التهريج الذى يؤذى الذوق ويوجع العقل ، ويخدع الدهماء بباطنه وزيفه عن طلب الهزل الفنى الصادق الصحيح ، وتهريج هذه الطوائف من القردة والمهرجين

الآدمية أقل فى المستوى الفنى والعقلى والذوقى من ألاعيب نظائرها من القرود والمميز الحيوانية ، إذ أن من مزايا الحيوانات أو نقائصها أنها لا تبتذل شهواتها ولا تعرف كيف تزيف عواطفها ، أو تتوخى غير الأهداف الصحيحة للحياة .

وشارلى لم يلجأ قط إلى شىء من هذا التهريج العقيم الذى يشبه تخبط الموسوسين والمخبولين ، والسكارى والمجانين ، بل كان فى أشد أفلامه هزلا — حريصاً على مستواه العالى ، ولقد آثر كرامة نفسه وكرامة فنه على الهبوط إلى هذا الحضيض أيضاً ، وإن لم يكن فيه أى شبهة للتجارة بالشهوات الجنسية .

ولاشك أن تمسك شارلى بسمو فنه قد أضناه بكثير من الجهود إلى جانب ما ضيع عليه من ملايين الدولارات ، ولقد آثر الشقاء على الراحة ، والغرم على الغنم ، ولكنه كان فى نهاية المطاف أعظم حظاً من المغانم الأدبية والمالية أيضاً ، فقد ظل محترما بل معظماً طول حياته ، فقدره وأحبه مئات الملايين فى كل بلاد العالم ، كما قدره وأحبه كثير من عظماء عصره فى الغرب والشرق ، فكان — حيث ذهب — يلقى الحب والإكبار ، وكان هو يسامى برأسه أعلى الرءوس إلا سلاما ومودة ، وهو إلى جانب ذلك قد كسب الأموال الكثيرة من حيث أراد ومن حيث لم يرد ، فصار من أصحاب الملايين ، ولم يكن جمع المال همه إلا أيام فقره ، دفعها لغائلة الضياع بل غائلة الجوع والعرى فأما فى كفايته فلم يعبأ بالأموال ، ولم يكن خبيراً بتدبيرها ، بل تدفقت عليه الأموال بسبب رواج أفلامه التى كان همه فيها الإتقان وحده ، فصار صاحب ملايين بجهده ، ولكن على الرغم منه ، وكانت أمواله أضخم من أموال أى محظوظ من تجار الشهوات والمهرجين ، ولو أنه مات جوعا لما غير ذلك من تقديره عند العقلاء شيئاً .

ومن هنا نعرف أن شارلى كان رجلا أخلاقياً فى فنه من طراز رفيع ، وكذلك يمكن أن نقول إنه كان أخلاقياً فى سيرته وجملة أعماله ، وإن غلب

على فضيلته أحيانا كما اعترف هو فى مذكراته ، ولكن كل أخطائه أو خطاياه خالية من القسوة والنذالة وسوء النية والرغبة فى الأذى فضلا عن الولع بأى رذيلة أخلاقية أو ذوقية .

وليست أخلاقية شارلى تقليدية كشأن الفضائل عند العامة وأشباه العامة بل هى أخلاقية واعية تصدر عن إحساس عميق بالواجب الإنسانى ، وإدراك شامل لما ينبغى للإنسان السوى بل الإنسان الممتاز أن يكون عليه من فضيلة فى نفسه ومع الآخرين . لا رغبة فى مغنم ، ولا رهبة من مغرم . وحسب الإنسان أن يكون واعياً لكرامته وكرامات الآخرين ليكون أخلاقياً ، وهكذا الأخلاق عند الأحرار ، فهم يلزمون بها أنفسهم بأنفسهم شعوراً بالكرامة وطلباً للكمال ، ومن هنا خصوصية الأخلاق عند كل حر كريم ، وليست كذلك أخلاق العامة والدهماء الذين يحسون بها مفروضة عليهم فيتقبلونها واجفين ويتمردون عليها شامتين ، وهم يشعرون بالراحة فى الرضا والشماتة ، وأخلاقهم على الجملة تقليدية عامة لا أصالة فيها ولا خصوصية .

ومما يكشف هذه الأخلاقية الواعية فى الفن قصة يرويها شارلى فى مذكراته واصفاً بها طريقة زميل له فى الحصول على المال من وراء العمل السينمائى . قال شارلى : جمع ابراهاسون ثروته الكبرى من بيع الأفلام الرخيصة التى كان ينتجها بأقل التكاليف عن طريق إستئجار أى استديو ، واستخدم المتبطلين من الممثلين ، وكان هذا الطراز من الأفلام يسمى إنتاج « طابور الفقر » وكان ابراهاسون يعترف بأن مايعنيه ليس الفن بل النقود وحدها .

وكان يتكلم بلغة روسية ثقيلة ، ويصيح فى أثناء الإخراج قائلا للبطلة : « حسنا ادخلى من الجانب الورائى (أى من الخلف) . اتجهى الآن إلى المرآة وانظرى إلى نفسك فيها . أوه ، يالك من جميلة تحركى الآن هنا وهناك لمدة عشرين قدماً (يقصد المدة التى يستغرقها دوران عشرين قدماً من الفلم) . وتكون البطلة عادة من النوع الناهد الصدر ، والفستان الذى ترتديه ذو فتحة

واسعة (ديكولتيه) تكشف عن قدر كبير مما بين النهدين ، فيأمرها أن تواجه آلة التصوير ، ثم تنحنى وتربط حذاءها ، أو تهز سرير طفل ، أو تربت على ظهر كلب . وبهذه الطريقة جمع ابراهامسون مليونين من الدولارات ثم اعتزل العمل بكل حكمة .

وشارلى هنا يكتفى بتقرير ما رأى ، ولا يعقب بأدنى كلمة غير إشارته إلى اعتزال زميله العمل بكل حكمة ، ولكن شارلى فى هذا العرض التقريرى يكشف عن كل المغامس فى شخصية زميله المزيفة . وفى سلوك الجلف اللئيم وطريقته الانتهازية فى استغلال زملائه المتبطلين من العمل ، واستغلال الفاتن الشهوانية فى البطلة للحصول على المال . وهكذا تظهر أخلاقية شارلى فيما يرويه عن هؤلاء المغمورين دون أن يغمزهم بكلمة ، وهو لايتحدث بشعوره نحوهم وإن كان لا يخفى على القارىء الفطن أنه شعور بالاشمئزاز والازدراء ، ويصف اعتزال الزميل عمله بأنه حكمة وكفى ، ولكن لا يخفى على القارىء الفطن أن شارلى يريد أن يقول إنها حكمة رخيصة ، وإنها خديعة الطبع اللئيم ، والأثرة الصماء البكماء العمياء .

وكذلك تظهر لنا أخلاقية شارلى وهو يصور لنا بعض الوسائل الدنيئة التى كان يتحايل بها زملاؤه للحصول على المال ، فأعرض هو عنها وإن كانت تجلب لصاحبها الملايين دون أن تكلفه إلا أيسر الجهود وأهون النفقات ، مع استغلال فقر المتبطلين وتسخيرهم للعمل بأبخس أجر ، لحاجتهم القاتلة إلى سد الرمق وستر العورة .

ولا تقتصر مزايا صديقنا شارلى على هذا الحد من المواهب ، بل كان إلى جانب ذلك كله موسيقياً موهوباً أيضاً ، شهد له بذلك أستاذ من أعظم أساتذة الموسيقى العالميين هو (تيوديورستير) قائد الأوركسترا فى فرقة الباليه الروسية التى أشرنا إليها قبل ، وقلنا إنها كانت معجزة من معجزات الباليه التى قل أن يجود بمثلها الزمان . قال الأستاذ ستير متحدثاً بكفاءة شارلى

الموسيقية : إن له خبرة عجيبة بالعزف على القيثار وأعجب من قدرته هذه أن يعزف عليها بيسراه أما علمه بالأوبرات والسيمفونيات فقلما توجه واحدة منها لا يوقعها بصفير شفتيه على البديهة) وقلما رأى شارلى آلة موسيقية أمامه إلا حاول التدرب عليها وأجاد فيها كأبرع العازفين .

ومن سوء حظ الأدب أن شارلى لم يشتغل به ويجعله بعض همومه فى حياته العامرة ، وهو لم يحاول أن يكتب لنا صفحة واحدة فى أى فن من فنون الأدب ، وإن كنا نعلم أنه كان المؤلف الوحيد لكل قصص أفلامه وهى تبلغ المئات ، ولكننا نقرأ مذكراته فى جزئين فنجد أن أسلوبه فيها كأرقى الأساليب الأدبية من الوصف والحكم سواء نظرنا إلى أسلوبه فى الشعور أو أسلوبه فى التخيل ، أو أسلوبه فى التفكير ، أو أسلوبه فى التعبير .

ولا شك أن فى الغرب كما فى الشرق كثيراً من الجنود المجهولين الذين يعينون بعض أصحاب المذكرات على كتابتها ، بل يعينون بعض أصحاب المذكرات على كتابتها ، بل يعينون بعض الكتاب المشهورين على كتابة أعمالهم الأدبية ، بل يكتبون كثيراً منها من وراء ستار ، وهؤلاء المغمورون كتاب محترفون يكتسبون قوتهم من وراء هذه الحرفة الشقية ، ولا يظهر لهم اسم ولو بكلمة شكر فى أى كتاب ولو كانوا هم وحدهم القائمين بكتابته وكان بعض محتوى الكتاب لهم وبعضهم للآخرين الذين ينسبونه ويضعون عليه أسماءهم ويحتكرون وحدهم كل مكافأة مادية وأدبية عليها ولا ينال هؤلاء المغمورون من وراء كل هذا العناء إلا اليسير من المال كأنهم مجرد نساخين .

ونحن لا نستطيع أن نتهم شارلى بأنه لجأ إلى مثل هذه الطريقة اللاأخلاقية ولسنا نبرئه من أى تهمة لأننا واثقون بأخلاقيته فحسب ، بل لأننا لا نخطىء شخصية جميلة فى أى صفحة بل فى أى فقرة من مذكراته فشارلى كما نعهده فى أخلاقه هو شارلى فى كل سطور مذكراته ، وشخصيته فى الأدب وفى كل

الفنون هو الجوهر ، وكل ما عداها فهو بمنزلة الأعراض أو الحواشى ، وقد يكون من الفصول وأسلوبه فى كتابة مذكراته كأسلوبه فى تمثيل أفلامه ، أسلوب راقص رشيق كلمة هنا وكلمة هناك ، وكلمة هنالك ، فإذا هذه الحكايات التى تبدو كالمتفرقة قد صورت أهم جوانب المنظر الذى يريد شارلى نقله إليك ، وتركت ما عدا ذلك لتنطلق بعطفك وخيالك وعقلك وتجاربك ومعارفك لتستكمل ما ترك لك شارلى عمداً ، ولو أنه أعطاك وصفاً مفصلا لعطل نشاط القارىء وإغراء بالكسل والفتور ، وهكذا يكون الرشيق أو تكون الرشاقة فى العرض الفنى البليغ ، وقد نقلنا آنفاً فقرة من مذكرات شارلى يصف بها شخصية زميله إبراهاسون وطريقته فى الإخراج وغايته من وراء الاشتغال بالسينما ، وهذه الفقرة مثال جيد لأسلوب شارلى فى الكتابة وإن لم تكن من أجود كتاباته .

وقد يكون المرء ممثلا عظيما ، وراقصاً حاذقا وكاتباً بليغاً وموسيقياً بارعا ، وهو أعجز الناس عن ارتجال خطبة قصيرة فى أصغر حفل ، فأما شارلى فإنه كان إلى جانب ما أسلفنا خطيبا مفوها قديرا على الارتجال فى أزحم المجامع ، ولا تخذله شرعة بديهته ولا فصاحته فى أحرج المواقف ،وقدرته على إقناع سامعيه لا تقل عن قدرته فى استمالتهم إليه والاستجابة إلى وجهته أو التأثر بها على الأقل .

وقد تكون شعبيته من عهدات نجاحه وهو يخاطب الجماهير التى تعرفه ولكن شعبيته هذه يمكن كذلك أن تكون عقبة كاداء تحول دون اهتمامهم بما يقول والاقتناع الجاد بوجهة نظره التى يدعو إليها فى خطبه،لأنهم لم يتعودوا منه غير الدعابة والهزال . ولكن ما من مرة خطب فيها شارلى إلا وجد جمهوراً يصغى إليه ، ويأخذ كلامه مأخذ الجد والحماسة كأنه من القادة المسئولين ، ولا شك أن شارلى كذلك وإن عاش بالتقليد والتمثيل وحده كما

لا شك أن مواهبه التمثيلية عون له على النجاح فى الخطابة ، وإن كان الفارق واضحاً بين المجالين .

وقلما تجد بين كبار المثقفين من يهتم بالفلسفة أو يستسيغ قضاياها إلا أن تكون شغله أو مصدر رزقه ، ونجوم السينما قد يكونون أزهد الناس فى فتح كتاب فلسفى وقراءة سطور فيه ، وأما شارلى فقد كان عظيم الحظ فى الاطلاع على الفلسفة ورجالها وتاريخها وقضاياها ، بحيث إن حظه من ذلك يرشحه بجدارة لأن يحل حول أعظم أساتذتها المختصين فى جامعات الغرب أو الشرق ، فيغنى فيها غناه ويزيد على كثير منهم أن له آراءه الخاصة فى قضايا الفلسفة ورجالها مما لا يتيسر مثله إلا لقليل من أساتذتها النقاد الذين هم أقرب إلى أن يكونوا فلاسفة منهم إلى أن يكونوا أساتذة ومعلمين للفلسفة يلقنونها الطلاب فى الجامعات وهذا هو حظ شارلى من الفلسفة وإن لم يكتب سطراً واحداً فيها ولكننا لا نخطىء معرفة بعض حظه الأصيل من الفلسفة أو ثقافته الفلسفية خلال مشاهدة أفلامه ، أو مطالعة مذكراته .

وتختلف الثقافات ما تختلف بين شتى المثقفين وفق تخصصاتهم المتنوعة ولكننا إذا التمسنا حظاً مشتركا نقدر به ثقافة أى إنسان كيفما كان تخصصه فقد تحار وتطول حيرتنا بين المعايير ، فقد نمسك بهذا المعيار قليلا أو كثيرا ثم نلقيه ونأخذ غيره ، فإذا جربناه فقد لا نجده خيراً من سابقه ، وهكذا ولكن لعل معياراً واحداً نظنه أولى المعايير وأصدقها فى امتحان حظ المرء من الثقافة أيا كان تخصصه وهذا المعيار هو فهم المرء الآخرين والتمييز بين شخصياتهم بمحاسنها وعيوبها وأدق من ذلك معرفة ما يحصلون له من أعمال وما يغنون فيه وما يقفون من المواقف .

هذه الفراسة حظ مشترك بين البشر ، بل إن لبنى عمومتنا من الحيوان حظ منها على قدرها لا تستطيع الحياة بدونه ، وهو فيها غريزى أو فطرى أما نحن فأسس الفراسة فينا فطرية كالحيوانات ولكنها تنمو وتتفرع بما يكملها

من عقل وتجربة واطلاع ، حتى تصل إلى حد (البصيرة Intuition) ومن هنا قال أسلافنا (رأى الشيخ خير من مشهد الغلام) وقد ترتقى البصيرة عند بعض العباقرة ، فإذا نظر فكأنه ينظر بنور الله كما يقول بعض الإلهيين .

ونقرأ مذكرات شارلى ونسمع أوصافه وأحكامه فى عشرات ممن رآهم أو سمع منهم من أشهر مشهورى العالم وأنكر نكرائه فإذا الرجل صاحب فراسة جيدة فى الشخصيات ، وليس صواب فراسته فيها مقصورا على نمط دون غيره ممن عاشر بل شاملا لشخصيات من أنماط شتى وأعمال ومقامات متنوعة ، رجالا ونساء ، كباراً وصغاراً ، وفيهم الساسة والفنانون والعلماء والأدباء ورجال الحرب ومن لا عمل له وبينهم نساء أيضاً ، بعضهن ربات بيوت وبعضهن يشاركن فى الحياة العامة .

ويؤسفنا أن يضيق بنا المقام هنا عن إيراد الشواهد ، ولكن الفقرة نقلناها شاهداً على أسلوبه الرشيق فى الكتابة الأدبية قد تصلح شاهداً على فراسته من الشخصيات ، وإن كانت من أضعف الشواهد .

ومما يعزز رأينا فى جودة فراسته أن اهتمامه بالشخصية وسلوكها كان دائماً أشد من اهتمامه بالوقائع وحجمها ، وكان هذا رأيه حين اختار شخصية الصعلوك الشريد ، وثبت عليها عن وعى متعمد طول حياته السينمائية ، وهنا أحب للقارىء أن يراجع الفصل العاشر من مذكراته حيث بين رأيه فى الشخصية وحرصه المستميت على إبراز ملامحه وإيمانه العميق بأنه لا شىء يفوقها ، وكذلك بين رأيه فى السلوك وأنه (فى جميع الأعمال الكوميدية لا يوجد ما هو أهم من السلوك) كما وصف شارلى لنا فى هذا الفصل بكلمات رشيقة كيف هبط عليه شخصية الصعلوك فجأة بلا مقدمات ودون تفكير سابق ، خلال لحظة حرجة ، وكيف اختار ملابسها مما وجده فى غلافة

الملابس مصادفة ، فإذا تلك الثياب تشحنه بروح شخصية الصعلوك كأنه لا يخلقها خلقاً، بل ينقلها على صورة حية أمامه قد عاشرها طويلا ودرسها دراسة واعية ، وعقب نجاحه فى أداء أول دور من أدوارها قرر فى اللحظة والمكان نفسه أن يلتزمها طوال حياته مهما تكن الأمور وهكـــذا وفى بوعـــده .

ومن الشواهد على أن الإنسان مثقف – وهذا يرتبط بفراسته فى الناس – أن يكون مستقل الشعور والفكر تجاه الآخرين ، فإذا رأيت المرء يرى بأذنيه أو يرى ما يسمع من الآخرين ولا يستقل بشعوره وفكره وعينيه فى مواجهة الناس والحكم عليهم فأخرجه من عداد المثقفين ، ولو كان حاصلا على عدة دكتوريات فى معارف شتى ، أو كان مؤلفاالعشرات الكتب فيها ، أو كان متبوئا أعلى المناصب العلمية . ومهما يزعم لنفسه أو يزعم له الآخرون من الثقافة فهو فيها دخيل لا أصيل ، إذ لا أصالة حيث لااستقلال، ولااستقلالحيث لاأصالة ، والأصالة لاتتأتى إلا من مباشرة الحياة والأحياء أو التصاق البشرة بالبشرة وأن يعرف المرء نبض الحياة وهو يصافحها بقفاز والحقيقة كالخمر لا تسكن إلا من يشربها ويعب منها عباً إلى أن يتيه عنها وعن نفسه كذلك .

هذا هو صديقنا شارلى فى نفسه وفى فنه وفى سلوكه ،وما من شك فى أن فن شارلى عظيم وسلوكه قويم ، ولـكن لا شك أيضاً أن شارلى فى نفسه أكبر من فنه وسلوكه والتفسير يسير ، فإذ شئنا التفلسف قلنا إن العلة أكبر من المعلول ، وإذا آثرنا التعبير العادى أو الفنى قلنا إن الينبوع أغزر من المجرى الذى يستمد منه الماء ، وهذه الحقيقة البسيطة البديهية صادقة فى جنب كل إنسان،ولـكنها فى جنب كل عبقرى أصدق وأكبر . فالفيلسوف (كانت)

مثلا أكبر من فلسفته، ولهذا لا تعده (كانتيا) فى فلسفته بقدر ما تعد تلاميذه كانتيين لأنهم محدودون بفلسفته ، وهو غير محدود بها ، وهكذا نقول فى كل العباقرة ، وهذه الحقيقة البسيطة فى عجبها ، العجيبة فى بساطتها تفسر لنا عقدة فى إحدى حوادث شارلى ، فقد أعلنت إحدى الجهات عن مسابقة فى تقليده ورصدت لها مكافأة فتقدم كثير، وكان من بينهم شارلى نفسه متنكرا ففاز عليه فى تقليده أحد مقلديه ونال الجائزة دونه ، أما هو فكان فى أواخر المتسابقين .

وتفسير هذه الأعجوبة أن المقلد الفائز حصر نفسه فى الصورة العامة لشارلى ففاز وأما شارلى فقد خرج عن حدود هذه الصورة لأنه أكبر منها فأضاف إليها جديداً وكان هذا الخطأ وهذه الخيبة آية جديدة على عبقريته لأن العبقرية كالطفولة واسعة الاحتمالات قابلة لكثير من التجديدات قديرة على التسلسل والانسياب بين العقبات ، وهذا سر مرونتها وقدرتها على التشكيل فى أشكال شتى وهل العبقرية الا القدرة الفائقة على الشكل ؟ !!

رحلة بين مؤلفات جبران[1]

• عاش جبران حياة عريضة ، وإن لم تكن طويلة .

فليست عمراً طويلا سنواته الثمانى والأربعون التى عاشها منذ مولده فى قريته « بشرى » فى لبنان فى ٦ يناير ١٨٨٣ ، حتى وفاته فى مدينة نيويورك فى الولايات المتحدة الأمريكية فى ١٠ / ٤ / ١٩٣١ ، ولكن فسحة هذه الحياة تعد عريضة إذا نظرنا إلى تجاربه الروحية والفنية خلالها ، وإلى تواليفه التى عبر فيها عن هذه التجارب بكلماته ورسومه .

فنحن حين نتأمل آثاره من كتب ولوحات ، نجد فيها ثروة ضخمة فخمة من التجارب الحية التى مارسها روحياً ومادياً وخيالياً وواقعياً ، وتبدو لنا تجاربه الروحية والخيالية أفخم وأعظم .

ولا شك أن جبران لم يبلغنا كل تجاربه وخواطره خلال آثاره ، بل بلغنا بعضها فحسب . وهو ما يعنينا هنا ، فإنه دون سواه هو الذى يمثل لنا حياته الأدبية .

وجبران من أحق الأدباء بالتـــأمل الطويل والتعاطف الحميم والبصيرة النافذة حين نطالع آثاره ، لأنه قلما يقدم إلينا تجاربه إلا داخل أغلفة شفيفة أو كثيفة فهو ذو نزعة صوفية فى جملة آثاره ، وهو يبلغ عن ذات نفسه بلغة شعرية رمزية . يرى أنها مع الجهد من جانبنا تكفى لترشدنا إلى مضامينها ، سواء غاص بنا إلى أغوار سريرته ، أو حلق بنا إلى أعلى قممه ، وعلينا نحن

(١) مجلة الكويت / العدد الرابع - ربيع الأول ١٤٠١ هـ يناير ١٩٨١ م .

أن تقنع برموزه خلال هذه المهابط والمصاعد . ولهذا لا يخلو كثير من آثاره من غموض . وهو يصارحنا برأيه فى ذلك كثيراً ، فيقول فى كتابه « دمعة وابتسامة » مثلا : « ليست حقيقة الإنسان ما يظهره لك ، بل ما لا يستطيع أن يظهره لك . إذا أردت أن تعرفه فلا تصغ إلى ما يقوله بل إلى ما لا يقوله » .

و « ليس الشعر رأياً تعبر الألفاظ عنه ، بل أنشودة من جرح دام ، أو فم باسم » .

و (جميع كلماتنا فتات من مائدة الفكر) « وإذا كنت لا ترى إلا ما يظهره النور ، ولا تسمع إلا ما تعلنه الأصوات فأنت بالحقيقة لا ترى ولا تسمع » فهو يسد علينا طرق الأعذار فى معرفة رصيده ظاهره وباطنه ، ويضعنا أمام مسؤليتنا فى الاستدلال على ذلك الرصيد ، فنستدل من الفتات المتساقط من مائدة فكره على ما تحويه المائدة كما وكيفا ، ونستدل مما فى النور على ما هو فى الظلام . ويقول أيضاً : « يحتاج الحق إلى رجلين . أحدهما لينطق ، والآخر ليفهم » ومع أن أمواج الألفاظ تغمرنا أبداً فإن عمقنا صامت » و « افتح عينيك جيداً وانظر تجد صورتك فى كل الصور . و « وافتح أذنيك جيداً واصغ تسمع صوتك فى كل الأصوات » على إذن أن أفهم ما ينطق به لكى أفهمه وأن أستدل بما نطقه على ما صمت عنه . وأن أفتح كل وعى حتى أنفذ إلى أعماقه فى جلده ، وأكون مثله ، أو أكون وإياه شيئاً واحداً ، أو تكون ذاتى هى ذاته . ولا وسيلة لى غير رموزه . فهل يتيسر ذلك ولو بعد الجهد والاستعانة عليه بالآخرين ممن يستطيعون حل « الشفرات » حين تكون الشفرة منتظمة فتكون قابلة للحل .

وآثار جبران كثيرة ، وهى فى جملتها من النفائس الفنية التى تشهد له

بالعبقرية — وإن أخذنا عليها كثيراً — منها لوحات ، ومنها كتب ورسائل وأحاديث . ونحن مضطرون أن نسكت هنا عن كل لوحاته سواء منها ما رسمه من تصوراته لشخصيات تاريخية ، مثل : المسيح ، وابن سيناء والغزالى ، والمعرى ، وأبي نواس ، والمعتمد بن عباد ، أو رسمه لأحياء عاينهم ، منهم من نجهل ، ومنهم من نعرف ، مثل الزعيم عبد البهاء ، والشاعر YEATS ، وعميد الشعراء الأمريكيين ادوين ماركهام Edwin Markham ، والراقصة روث سانت دنيتش . أو ما رسمه رمزاً لفكرة ، مثل : « الحائمة المستمطية » و « بركة الدم » أو رسمه جامعة بين شخصية عاينها وفكرة خطرت له ، مثل « صورة أمى صورة أمتى » ولكننا نشير إلى أنه كان صاحب « محترف » Studio حافل بأعماله ، كان يتردد عليه كثير من الأعلام وغيرهم ليرسمهم ، وأنه فى ١٩١٩ ، نشر كتابه « عشرون رسما » الذى أذاع شهرته كفنان على نطاق واسع لأول مرة بين الجماهير الأمريكية ، ثم أقام عدة معارض فى مدينة « بوسطن » ثم فى مدينة « نيويورك » ، نالت فيها لوحاته الإعجاب الشديد من النقاد والجماهير ، وحملت الصحف والمجلات هناك تشيد بما فيها من جمال ونبالة ، وقد بقى له بعد موته من لوحاته ما يقارب سبعمائة لوحة ، نقلت بعد وفاته ١٩٣١ إلى لبنان ، ولم تزل قائمة فى متحفه إلى جوار قبره بـ « دير مارسركيس » . هناك هذا مع أن « محترفه » فى بوسطن احترق يوماً ومعه مئات من لوحاته . وكان قد عاش فى باريس سنتين (١٩٠٩ — ١٩١١) لدراسة الفن فى أكاديمية « جوليان » والرسم بالزيت فى « معهد الفنون الجميلة » وقد حلى بعض كتبه ببعض الصور . ويكفى هنا سبب واحد على الأقل لالتزام السكوت عن كل لوحاته : هو أنه ليس بين يدينا منها شىء حتى الصور الضوئية الوافية لها ، وكل ما لدينا منها أشباح هزيلة منذ الشباب هى المنشورة فى كتبه .

مما كتبه بالعربية :

أما كتبه فستة عشر ، كلها بين أيدينا . الثمانية الأولى منها بالعربية كتبها في مطلع حياته القلمية، وكتب الثمانية الأخرى بالإنجليزية ، وقد ترجم بعضها إلى العربية أكثر من مرة ، وكلها الآن مترجمة إلى العربية . وقبل بضع عشرة سنة صدرت المجموعة الكاملة لها في مجلدين ، أحدهما يضم الثمانية كتب التي كتبها بالعربية ، وقد كتب مقدمتها صديقه ورفيق جهاده القلمي الأستاذ الكبير « ميخائيل نعيمة » وهي مقدمة طويلة قيمة تلقي كثيراً من الضوء عليها وعلى مؤلفها ، والمجلد الثاني يضم ترجمة ثمانية كتب بالإنكليزية .

ويضاف إلى هذه الكتب رسائله إلى أهله وأصدقائه وأحاديثه الشعرية ، وأهمها ما جاء في أربعة كتب هي « جبران خليل جبران » للأستاذ يوسف الحويك ١٩٥٩ ، و « وهذا الرجل من لبنان » لمريدته الوفية السيدة الأمريكية برباره يونج ١٩٤٤ و « رسائل جبران » للدكتور جميل جبر .

كتبه بالعربية :

كان أول ما نشر جبران كتيب أو رسالة عنوانها « الموسيق » ١٩٠٥ وكان يومها في الثانية والعشرين من عمره ، وقد تحدث فيها عن آثار الموسيقى بعامة في النفوس . ويوضح آثار أربعة من مقاماتها الشرقية « النهاوند » و « أصفهان » و « الصبا » و « الرصد » وفي هذه الرسالة يتضح كثير من معالم أسلوب جبران ، ففيها عاطفيته وانفعاليته ، وخلطه بين المحسوسات والصور والأفكار ، مع إيثار الجمل الرنانة والألفاظ الشعرية البراقة ، وقد لازمته هذه العادة طيلة حياته الفنية .

ويقول فى مطلع الكتيب : « جلست بقرب من أحبها نفسى ، أسمع حديثها . أصغيت ولم أبس ببنت شفة فشعرت أن فى صوتها قوة اهتز لها قلبى اهتزازات كهربائية ، فصلت ذاتى ، فطارت نفسى سابحة فى فضاء لا حد له ولا مدى ، ترى الكون حلما ، والجسد سجنا ضيقا ، سحر عجيب مازج صوت حبيبتى ، وفعل بمشاعرى ما فعل ، وأنا لاه عن كلامها بما أغنانى عن الكلام ، هى الموسيقى أيها الناس - سمعتها إذ تنهدت حبيبتى ، بعيد بعض كلمات ، وابتسمت فى بعضها ، سمعتها لما حكت تارة بألفاظ متقطعة ، وآونة بجمل متواصلة وأخرى بكلمات أبقت نصفها بين شفتيها ، تأثيرات قلب حبيبتى رأيتها بعين سمعى ، فشغلنى عن جوهر حديثها بجواهر عواطفها المتحمسة بموسيقى هى صوت النفس .

وفى أخرياتها يقول تعقيبا على ذكر المقامات الأربعة : « والآن وقد كتبت هذه الصفحات ، أرانى كطفل ينسخ كلمة من نشيد طويل ، غنته الملائكة عندما جبل الله الإنسان الأول ، أو كأمى يستظهر جملة من كتاب وضعته الحكمة على صفحات المشاعر قبيل ابتداء الدهر » .

عرائس المروج ، والأرواح المتمردة :

وبعد الموسيقى طبعت له جريدة « المهاجر » مجموعتى قصص فى كتيبين أحدهما فى ١٩٠٧ عنوانه (عرائس المروج) يضم ثلاث قصص « رماد الأجيال ، والنار الخامدة ، ويوحنا المجنون » والثانى ١٩٠٨ عنوانه (الأرواح المتمردة) يضم أربع قصص « وردة الهانى ، وصراخ القبور ، ومضجع العروسين ، وخليل الكافر » وفى المجموعتين حملة عنيفة على رجال السلطتين الزمنية والدينية ، وعلى التقاليد الدينية والاجتماعية .

فقد كان يتسلط على لبنان عندئذ رجال الحكم العثمانى بما عهد فيهم من

جبروت واستئثار باسم السياسة ، وإلى جانبهم رجال الدين يساعدونهم في ظلم رعاياهم ويستعبدون ضمائرهم باسم الدين ، ويذلهم هؤلاء وهؤلاء ، وينهبون أرزاقهم ليملأوا خزائنهم ، وإن تركوهم في فقر وشقاء ، وكانت الحملة أعنف في « الأرواح المتمردة » حتى إن نسخها أحرقت في لبنان ، وجرد جبران بسببها من جنسيته العثمانية وكنيسته المارونية الكاثوليكية .

الأجنحة المتكسرة :

ويظهر أن جبران توهم أنه نجح في كتابة القصة القصيرة بعد صدور المجموعتين السابقتين ، فانطلق إلى الرواية أو القصة الطويلة ، واختار لها ذكرى غرامية حدثت له بعد عودته من أمريكا إلى لبنان لإتمام دروسه العربية في مدرسة الحكمة البيروتية الكاثوليكية .

ففي آخر مقامه هناك ١٩٠١ وقع في غرام فتاة كانت من أسرة شريفة في قريته « بشرى » وبادلته عاطفته ، وسعى للزواج منها فطرده أهلها مهانا لأن أسرته فقيرة ، ومقامها أدنى ، وواصل الإلحاح ولكن جاءه خبر بوفاة أخته « سلطانة » ومرض أمه ، وكانت كلتاهما مصابة بالسل فرجع إلى أمريكا .

عاد جبران إلى هذه التجربة فاستوحاها قصته الطويلة (الأجنحة المتكسرة) ١٩١٢ ، بعد أن غير كثيراً من أسماء أشخاصها وحوادثها ، فحذف وأضاف ، ليفرغ فيها ثورته على رجال الدين وتهالكهم على المال والجاه ، كما فعل في بعض قصصه السابقة ولاسيما قصته « خليل الكافر » وكذلك حمل على الزواج الذي يستغل فيه ضعف المرأة ، كما حمل قبل في قصته « وردة الهاني » ثم أدرك جبران أنه لم ينل في مجال القصة القصيرة أو الطويلة ما كان يؤمل ، فإن قصصه واهية النظام ، وهي أشبه بالأسماك الكثيفة اللحم ولكنها ذات هياكل عظمية أو غضروفية هزيلة ، وهناك أيضاً عباراتها الضبابية ، وكثير منها لا يخلو من تشويش في الأحداث ، ولكنه مع ذلك حافظ على أسلوبه القصصي في أكثر

كتاباته حتى وفاته ، ولا استثناء من ذلك لأمثاليه أو أمثاله القصيرة أو الطويلة ، لأنه كان يحتذى فيها أسلوب السيد المسيح فى مواعظه كما روى عنه الإنجيل « بأمثال كان يكلمهم وبغير أمثال لم يكن يكلمهم » .

من القصة إلى المقالة :

ومنذ انقطاعه عن عالم القصة مال إلى عالم المقالة ، وبقى يساوده طيلة حياته وقد أغراه بذلك نجاحه منذ بداية حياته القلمية ، وإن كان له توجه الخاص فى القصة ، وقد استخلص نحو ستين مقالة سبق نشرها بين ١٩٠٣ — ١٩٠٨ فطبعها كتاباً فى ١٩١٤ بعنوان (دمعة وابتسامة) وكانت تنشر تحت هذا العنوان فى إحدى الصحف ويذكر أنه استوحى العنوان من فم صاحبته فى (الأجنحة المتكسرة) إذ دمعت مبتسمة حين ودعته،فسألها فى ذلك . فقالت : « ابتسامة ودمعة » .

دمعة وابتسامة :

فى مقالات هذه المجموعة يتناول كثيراً من الموضوعات الإنسانية . دينيه وفلسفية ، واجتماعية ، وسياسية ، ولكنه لا يعالجها بأسلوب موضوعى تقريرى يصف ويحلل ، بل بأسلوب ذاتى شعرى ، فتكون كأنها قصيدة منثورة ، وهكذا تسير مقالاته التى كتبها بالإنجليزية .

المواكب :

وفى نهاية الحرب العالمية الأولى ١٩١٩ طبع على نفقته قصيدته (المواكب) طبعة فاخرة ، وحلاها بعدة صور فنية من رسمه ، وهى قصيدة يدور الحوار فيها بين جانبين : أحدهما يلتزم البحر البسيط والثانى مجزوء الرمل ، وهما يتجاوران فى موضوعات شتى : الخير ، والعدل ، والحق ، والعلم ، والحرية ، واللطف ، والظرف ، والحب ، والسعادة .

واول الجانبين يبدأ والثانى يرد عليه . الاول يمثل المدينة أو المدنية ، وكيف زيف الناس فيها المعانى التى هى فى حياة البشر بمنزلة نواميس الوجود . التى تكفل النعمة لهم ، فاستبدلوا بها من عندهم مواصفات تحمل الأسماء نفسها ، فكان لها باطن حقيق وظاهر زائف . ومن هنا انتشرت بينهم الفوضى وحاق بهم الشقاء . والجانب الثانى يمثل الطبيعة والغاب ، فيوضح أن كل خلائق الغاب تسير طليقة بمقتضى فطرتها ، فلا اختلاف فى أمورها بين ظاهر وباطن .

وقد كان جبران قبل طبعها قد دفعها إلى صديقه الأستاذ «نسيب عريضة» ليكتب لها مقدمة فكتبها موضحاً من أسرار القصيدة ما لم يتضح فى أبياتها ، وكان مما قال له فى المقدمة : « ليتصور القارىء قبل إقدامه على مطالعه الكتاب — مرجا واسعاً فى سفح جبل . هنالك يتلاقى رجلان على غير ميعاد ، أحدهما شيخ ، والآخر فتى . والأول خرج من المدينة والثانى من الغاب . أما الشيخ فيسير بخطى ضعيفة متوكئا على عصاه بيد مرتجفة وفى غضون وجهه وشعره الشائب المسترسل ما ينم عن أنه عرك الدهر ، وعرف أسرار الحياة وخبآتها ، فذاق منها مرارة أوصلته إلى التشاؤم منها . يصل هذا الشيخ إلى المرج فيستلق على العشب قصد الراحة ، وإذا فتى جميل غض الإهاب قد لوحت الشمس بشرته ، وأكسبته الحياة جذلا وانبساطاً ، خرج من الغاب يحمل نايه فيسير حتى يصل إلى مكان راحة الشيخ فيضطجع بجانبه فلا تمر دقيقة سكون إلا تراهما قد بدآ الحديث ، فيأخذ الشيخ بإبداء نظرته فى الحياة كما يراها طرفه المتشائم وخبرته المحنكة ، فيرد عليه الفتى شارحاً عن الحياة كما تراها عينه الجذلة المتفائلة » .

وهذه وجهة نظره مقبولة يزكيها أنها نالت رضا جبران ، فطبعها فى مقدمة القصيدة . وإن لم يكن رأى العامل فى عمله هو أصح الآراء دائماً فهو كغيره يخطىء الرأى فيه ويصيب .

أما آخر ما أخرج جبران من كتبه العربية فهو كتابه السابع (العواصف) ١٩٢٠، وهو مجموعة مقالات أخرى تتناول كسابقتها موضوعات إنسانية شتى، وكان قد اطلع على كتاب (هكذا تكلم زرادشت) للفيلسوف الألمانى فردريك نيتشه، وتأثر به فى الدعوة إلى الطبيعة، هدم المدينة بكل تقاليدها المصطنعة والقول بالتناسخ، ولكنه لم يبلغ فى كتابه هذا مابلغه نيتشه، وكفى باسمها عليها دليلا

أما كتابه الثامن والأخير بالعربية وهو (البدائع والطرائف) فقد صدر بغير علمه، وهو مجموعة ثالثة من المقالات كسابقتها، مضافاً إليها ثلاث عشرة قطعة شعرية بين قصيدة وموشح وقد تولى اقتباسها وطبعها سنة ١٩٢٣ توما البستانى صاحب مكتبة العرب فى القاهرة، ولم تكن كل هذه الاقتباسات جديدة، بل نشر كثيراً منها فى كتبه السابقة، وترجم قليل عن الإنجليزية.

وهذه المؤلفات كلها هى التى أذاعت فضل جبران فى مصر ولبنان، ومنها انتقل أدبه وشهرته إلى سائر بلادنا العربية، وذلك فى بواكير حياته القلمية وقد نالت كثيراً من التقدير برغم ما وجه إليها من مآخذ ولا سيما لغتها، وبلغ تأثيرها فى ناشئة الشعراء يومئذ فأقبلوا عليها بالدرس والاستفادة، وقد بقى أثرها فى كثير مما ينظمون بعد بلوغهم النضج، وكانت سبباً من أسباب كثيرة روجت من ذلك كثيراً من الزيف والهذيان، لأن المقلدين لم يكن لهم شيء من أصالة جبران، وصدقه وكفايته.

جبران يؤلف بالإنجليزية:

تعلم جبران الإنجليزية فى صباه منذ رحل إلى أمريكا وهو فى الحادية عشرة، وظل يتعلمها ويتكلم بها ويقرأ فى بيئته الأمريكية حتى تمكن منها.

وقد اتجه إلى التأليف بالإنجليزية سنة ١٩١٨ وهو فى الخامسة والثلاثين من عمره، وكادت الإنجليزية تستأثر بكل كتاباته حتى وفاته، فألف بها ثمانية

كتب . وقد استطاع جبران بهذا أن يواجه مشاكله المادية والأدبية ، لأن قراءه فى الإنجليزية كانوا أضعاف قرائه فى العربية . . ومع ذلك فـلم ينقطع « جبران » عن الكتابة بالعربية تماماً . . كان ينشر بعض مقالاته .

والواقع أن مؤلفات جبران بالانجليزية كانت مكسبا له ولقومه ، فقد استطاع أن يقدم للغرب كاتبا شرقيا أعجبوا به كما سبق أن أعجبوا بطاغور والخيام.

ما كتبه بالإنجليزية ثم ترجم إلى العربية :

كان أول مؤلفاته بالانجليزية هو (المجنون) سنة ١٩١٨ ، وهو كتيب يضم مجموعة من الخواطر بلغة شعرية ، بعضها لا تتجاوز سطرين ، وبعضها فى نحو صفحتين ، ومعظمها أمثال أو أماثيل ، وأوابد Epigrams وخرافات Fables مثل كليلة ودمنة » .

ويبدأ الـكتيب بمقدمه عنوانها « كيف صرت مجنونا » ، ويجيب بقوله « فى قديم الأيام قبل ميلاد كثير من الآلهة نهضت من نوم عميق ، فوجدت أن جميع براقعى قد سرقت : البراقع السبعة التى حكتها ، وتقنعت بها فى حيواتى السبع على الأرض ، فركضت سافر الوجه فى الشوارع المزدحمة ، صارخا بالناس: « اللصوص ، اللصوص سرقونى » فضحك الرجال والنساء منى وهرب بعضهم إلى بيوتهم خائفين مذعورين .

ثم يشير إلى أنه حين بلغ فى ركضه ساحة المدينة فوجىء بفتى فوق السطح واقفاً يقول : إن هذا الرجل مجنون . فلما التفت إليه قبلت الشمس وجهه فالتهبت نفسه بمحبتها كأنه كان فى غيبوبة فأفاق منها فبارك اللصوص .

قال : « وهكذا صرت مجنوناً . ولـكننى وجدت بجنونى هذا الحرية والنجاة معاً ، حرية الانفراد ، والنجاة من أن يدرك الناس كيانى ، لأن الذين يدركون كياننا إنما يستعبدون كياننا » .

وإذا كان من يخالف الناس يعدونه مجنوناً فإن جبران كان يرى مخالفة لهم

امتيازاً له وفضلا ، وقد كان جبران يتقنع بالجنون لسببين : إظهار امتيازه وعلوه على الناس ، وقوله ما شاء ، كأنه يعفى نفسه من التبعة .

وهذه إحدى خرافاته ، وعنوانها « الثعلب » .

خرج الثعلب من مأواه عند شروق الشمس، فتطلع إلى ظله منذهلا، وقال:

ـ سأتغدى اليوم جملا .

ثم مضى فى سبيله يفتش عن الجمال الصباح كله.

وعند الظهيرة تفرس فى ظله ثانية ، وقال مندهشا :

ـ بلى . . إن فأرة واحدة تكفينى .

السابق :

وفى هذا الكتاب يبشر بعقيدة « التناسخ » ، وفى مقدمته يقول : « أنت سابق نفسك يا صاح ، وأنا مثلك سابق نفسى ، وما الأبراج التى أقمتها فى حياتك سوى أساس لذاتك الجبارة . وهذه الذات فى حينها ستكون أساساً لغيرها ، وأنا مثلك سابق ذاتى ، لأن الظل المنبسط أمامى عند شروق الشمس سيتقلص تحت قدمى عند الظهيرة ، وسيعقب هذا الشروق شروق آخر ، فيبث ظهراً ثانياً أمامى ، ولكن هذا الظل عينه سيتقلص تحت قدمى فى ظهيرة أخرى .

منذ البدء ونحن سابقون نفوسنا ، وسنبق سابقى نفوسنا إلى الأبد ، وليس ما حشدنا ونحشد فى حياتنا سوى بذور نعدها لحقول لم تفلح بعد ، نحن الحقول ونحن المزارعون ، ونحن الأثمار ، نحن المستثمرون » .

بل إن جبران هنا وفى كثير من كتاباته يبشر بعقيدة « وحدة الوجود » وهذا الكتاب على نسق المجنون فى مقطوعاته وموضوعاته وأسلوبه .

وهو يختم الكتيب بخطبة طويلة يبين فيها موقفه من الناس وما كان من

حبه لهم وكشفه لتقاليدهم المهترئة ، وما لقيه منهم من سخط وزراية ، وأخيراً يذكرهم بعقيدته فى التناسخ .

وهذا مثال منه بعنوان « ملك أردوسة » :

مثل شيوخ مدينة « أردوسة » مرة فى حضرة الملك ، والتمسوا منه أمراً يقضى بمنع المسكرات فى مدينتهم فلم يجب الملك سؤالهم ، بل أولاهم ظهره وتركهم ضاحكا منهم فى سره . فانصرف الشيوخ من حضرته قانطين . فلما بلغوا باب القصر رأو وزير الملك . وكان الوزير داهية فلحظ اضطرابهم وعرف قصتهم . فقال لهم : أواه أيها الأصحاب . إن الحظ لم يسعدكم ، لأنكم لو أتيتم إلينا عندما يكون الملك مخموراً لكنتم حصلتم فى الحال على ما طلبتم .

النبى :

هذا الكتيب أشهر مؤلفات جبران وأروجها ، وربما كان أجمع كتبه لآرائه ، وقد ألفه ليعارض به كتاب « هكذا تكلم زرادشت » لفردريك نيتشه . وكان يعتقد أن كتاب « نيتشه » متخير ما أخرجت كل العصور وإذا كان نيتشه فى كتابه قد اتخذ الحكيم الفارسى « زرادشت » قناعا ليقول كل أفكاره الثورية الجامحة ، بما فيهـــا إعلان موت الله والدعوة إلى « السوبرمان » فإن تلميذه جبران قد اتخذ قناعه شخصية شرقية سماها « المصطفى » ليبشر عن طريقها بتعاليمه .

وكان جبران يغالى بنفسه منذ بداية شبابه ، ويرى نفسه معلما من كبار معلمى الإنسانية ، ولكنه كان أقل جوحا وأنكاراً ، فتصور نفسه فى هـذا الكتاب وقد هاجر من وطنه إلى مدينة سماها « أورفليس » وبقى فيها اثنتى عشرة سنة وهو فى نهاية هجرته ينتظر سفينة من جزيرته التى ولد فيها ، ليعود إليها . ويبدأ يذكر هواجسه وهو يتأهب لرحلة العودة متنقلا إلى الميناء

في انتظار السفينة . وحين بلغ هناك أقبل عليه شعب المدينة رجالا ونساء لوداعه وتوجيه الأسئلة التي يسترشدون بإجاباته الحكيمة عنها ، فكان يجيبهم موضحاً لهم ما ينبغي لهم أن يتبعوه ليتعموا بالمحبة والسعادة .

سألوه عن المحبة ، والزواج والأبناء ، والعطاء ، والغذاء ، والعمل والفرح والترح ، والمساكن . والثياب والبيع والشراء ، والجرائم ، والعقوبات ، والحرية ، والعقل ، والعاطفة والألم ومعرفة النفس ، والتعليم ، والصداقة ، والحديث ، والزمان ، والخير والشر ، والصلاة واللذة ، والجمال ، والدين ، والموت ، فكان يجيب كل سائل عن سؤال ، ثم يودعهم في خطبة طويلة ، ولكن العجيب أن يقول لهم في أثناء خطبته : « إن وجدتم كلماتي هذه غامضة على أفهامكم فلا تسعوا وراء إيضاحها » .

ثم يبشرهم بعودتهم إلى حياة أخرى ، ثم ينزل السفينة ويشير إلى الملاحين برفع مرساتها لتنطلق إلى الشرق .

والمصطفى لا يجيب عن الأسئلة بطريقة تقريرية ، بل شعرية صوفية رمزية .

رمل وزبد :

وهذا الكتيب أشبه بالسفط الصغير الذي يحتوي حفنة من شتى الجواهر الكريمة النفيسة ، ولكنها جواهر الحكمة والبلاغة . إنه مجموعة من جوامع الكلم ، قليل النظير في أدبنا وغيره من الآداب العالمية ، ومن أمثاله في لغتنا « ألف كلمة » التي اختيرت من حكم الإمام « علي » و « جوامع الكلم » للفيلسوف الفرنسي « جوستاف لوبون » الذي ترجمه « أحمد فتحي زغلول » ويقاربه ما ورد في كتيب عنوانه « آخر كلمات العقاد » .

ويندر في الحكماء البلغاء من تجد له مثل هذا القدر من الحكم الشوارد

التى تركز فيها المعانى فى عبارات رشيقة مبتكرة إلى جانب أمثالها التى تجمع بين البساطة والعمق ، وهذه بعض كلماته :

يقولون فى يقظتهم : ما أنت والعالم الذى تعيش فيه سوى حبة رمل على شاطىء غير متناه لبحر غير متناه .

وفى حلمى أقول لهم : أنا هو البحر غير المتناهى وما جميع العوالم سوى حبات من الرمل على شاطئى .

ما عييت إلا أمام من سألنى : من أنت ؟

فكر الله ، فكان فكره الأول ملاكاً .

وتكلم الله فكانت كلمته الأولى إنساناً .

النسيان شكل من أشكال الحرية .

قال لى منزلى : لا تهجرنى ، لأن ماضيك يقطن فى .

أنا لا أعرف الحقيقة المجردة . ولكننى أركع متضعاً أمام جهلى ، وفى هذا فخرى . وأجرى .

لولا الضيوف لكانت البيوت قبوراً .

الفرق بين أغنى الأغنياء وأفقر الفقراء يوم جوع وساعة عطش .

عجيب غريب أننا ندافع عن خطئنا بأكثر قوة مما ندافع عن صوابنا .

البعض جثة راكدة ، فمن منكم يريد أن يكون قبراً ؟

ما أحمقك وأنت تطلب من الناس أن يطيروا بجناحيك ، ولكنك لا تقدر أن تعطيهم ريشة .

لا أحب أن أصغى إلى غاز يعظ الذين فتح بلادهم .

الجمال زهرة تحتقر الشهرة .

ليس من يصغى للحق بأصغر من ينطق بالحق .

إذا بحت بأسرارك للريح ، فلا تلم الريح إذا باحت بها للأشجار .

قد تنسى الذى ضحكت معه ، ولكنك لن تنسى الذى بكيت معه .

التعاسة فى أن أمد يدى فارغة للناس ، فلا يضع فيها أحد شيئاً ، أما القنوط ففى أن أمدها ملآنة فلا يأخذ الناس منها شيئاً .

يسوع ابن الإنسان

من أقدم ما كتب فى سيرة المسيح وتعاليمه تاريخياً كتب الإنجيل أو البشارات ، ومنذ ذلك الحين تتوالى المؤلفات فيه وفى ديانته وما تطورت إليه أو تطور عنها من مذاهب وكنائس ، من وجهات شتى تاريخية ودينية وفلسفية وفنية . ولست أعرف كتاباً مثل كتاب جبران هذا (يسوع ابن الإنسان) الذى يوضح فيه سيرة المسيح على الأرض كما رآها من خلال نحو تسعين شخصاً ممن عاصروا المسيح وأسرته ، فهم الرجال والنساء من شتى الطبقات والقوميات والأعمار والمهن ، بين صديق وعدو ومعتزل ، وبعضهم من حوارييه وجيرانه ومن الخيال ، وكل إنسان منهم يكتب بأسلوب تقريرى واضح فكأن الكتاب مجموعة استطلاعات صحفية أو شهادات تاريخيه ، وكأن كل عمل جبران هنا هو جمعها وتنسيقها ، ولا نظير لهذا الأسلوب تقريراً ووضوحاً فى أى صفحة من كتابات جبران .

وهذا الكتاب أكبر مؤلفات جبران وأوضحها وأدلها على نفاذ بصيرته ولهذا سماه بعض الأدباء والنقاد « إنجيل جبران » تعظيماً له ولصاحبه .

آلهة الأرض :

هكذا وضع « جبران » هذا العنوان لكتابه ثم لمقدمته أيضاً ، فقال فيها بطريقة رمزية غامضة « عندما حلت ليلة العصر الثانى عشر ، وابتلع الصمت الذى هو مد بحر الليل جميع التلال ظهر الآلهة الثلاثة المولودون فى الأرض

وأسياد الحياة على الجبال ، فتراكضت الأنهار إلى أقدامهم ، وغمرت أمواج الضباب صدورهم ، وارتفعت رءوسهم بجلال فوق العالم ، ثم تكلموا فتموجت أصواتهم كالرعد البعيد فوق السهول .

ثم يأخذ هؤلاء فى الحوار : كل يقول ما يشاء ، ويرد بعضهم على بعض . وربما يكون من المفيد أن نذكر هنا أن الإله الأول يمثل حاكما طال زمانه فى السلطة حتى مل الحكم والمحكومين ولكن هل يستطيع التخلى عنها . والثانى أصغر منه يتطلع إلى السلطة لاغترازه بمفاتنها ويرى أنه قدر على إصلاح أحوال المحكومين . والثالث أصغر منهما يرى الخير كله فى الحب أو المحبة وحدها فهى خير قائد ، وينكر آراء زميليه ويتهمهما بالغفلة .

والكتاب مسرف فى غموضه ورمزيته .. ومن رأينا أن «جبران» ما كان ليخسر كثيراً لو أنه لم يؤلفه لأنه مثقل بالمعانى الرمزية بل الألغاز التى لا تقبل الحل فكأن جبران يتعمد هذا الغموض لغير داع .

التائه :

وقد صدر كتيبه «التائه» سنة ١٩٣٢ بعد وفاته . ولا نقول فيه إلا ما قلناه فى «السابق» غير أن المؤلف فى «التائه» يروى أماثيله أو حكاياته على لسان رجل غيره ، وجده معدماً لا يملك سوى ثوبه وعكازه ، فاستضافه فى بيته فرحبت به زوجته وأولاده ، فمكث ثلاثة أيام ، وقد سأله خلالها أن يحدثه بما رأى فى جولاته ، فحكى له هذه الحكايات كل ليلة ، وهى كما يقول المؤلف «زبدة ما كابد (التائه) فى أيامه من مرارة ، وإن كان هو أثناء سرده إياها

لطيفاً قريباً من القلب ، كما أنها أثر من غبار طريقه ، و بعض من نتاج المشقة التى كابدها وتحملها . ويختم المؤلف مقدمته بقوله : « وعندما تركنا بعد أيام لم نشعر أن ضيفاً رحل عنا ، بل واحداً منا لا يزال خارج المنزل فى الحديقة ولم يدخل » .

ويختم الكتاب بفقرة عنوانها « التائه الآخر » يذكر فيها حكاية رجل آخر وجده يتسكع على الطريق ، وكان على بعض الجنون ، فكان مما حدثه التائه الآخر به قوله : أنا تائه ، ويبدو أغلب الأحيان أنى أجوب الأرض مع الأقزام ، ومن كان رأسى أبعد بسبعين ذراعاً عن الأرض من رؤوسهم ، فإنه يبدع أفكاراً أسمى وأكثر انطلاقاً من أفكارهم ، غير أنى فى الحقيقة لا أسير مع الناس ، بل أسير فوقهم ، وكل ما يستطيعون أن يروه منى إنما هو آثار أقدامى فى حقولهم المتفتحة » .

وهكذا جبران دائماً فى استعلائه وكبريائه على الآخرين وإن تقنع بالتواضع واليسر .

حديقـة النبى :

وهو آخر ما صدر لجبران ، وهو أشبه بالتكملة لكتابه (النبى) والبطل واحد فيهما هو « المصطفى » فقد عاد إلى وطنه ، وبعد عدة أحاديث ناجى بها نفسه ، أو أدلى بها إلى بحارة سفينته قبيل وداعهم ، أو إلى الجماهير التى كانت تنتظره على الشاطىء - تقدمت إليه صبية تسمى « كريمة » كانت تلعب معه فى حديقة أمه ، فحاورته فى أمر غيبته عنه ، ثم ودع البحارة والجماهير ، وذهب إلى بيت أهله فوجده فارغاً ، إذ كان والداه قد ماتا ، ولم تتبعه غير « كريمة » التى بكت له . وانفرد بمن كانوا يخدمون فى المعبد ، وثلاثة من رفاقه فى اللعب حين كان صغيراً ، وانضمت إليهم « كريمة » فكانوا عشرتهم يجتمعون فى الحديقة

ليسألوه عن قضاياه ، فيجيب ، أو يتجول معهم فيحدثهم فيما يرى ويرون ، أو يجيب عن سؤال يسألونه .

وأخيراً ودع المصطفى رفاقه التسعة،فساروا فى طريقهم ، وبقيت «كريمة» واقفة فى الليل الزاحف تشهد كيف أصبح النور والغسق شيئاً واحداً ، وراحت تواسى وحدتها ووحشتها بكلماته «أنا ذاهب ، ولكن إذا ذهبت ولدى حقيقة لم أقلها بعد ، فإن تلك الحقيقة نفسها ستسعى فى نشدانى وتلدنى وأعود إليكم مرة ثانية » .

وقد تولت السيدة « بربارة يونج » مريدة جبران الوفية ترتيب صفحات هذا الكتاب باجتهادها لأن « جبران » لم يرتبها ، وبعض الصفحات كانت مقالات كتبها جبران ونشرها بالعربية ، ثم ترجمها إلى الإنجليزية وكان طبع هذا الكتاب سنة ١٩٢٣ ، ويقول الأستاذ نعيمة إن جبران كان يريد بعد أن كتب « النبى » تأليف كتابين أخريين (حديقة النبى) و (موت النبى) ولكن المنية عاجلته .

ديوجين الحكيم المتصعلك[1]

عاش باختياره فقيراً فى أحط دركات الفقر ، ولكن كانت له عزة ملك وترفعه كما ولو كان سليلا لسمط طويل من أسلافه الملوك . لم يكن يملك شيئاً خارج جلده ولكن لاننسى أنه كان يملك كساء يستره وعباءة مرقعة يلتف بها إذا نام فتكون فراشه وغطاءه ، وخرجا يودعه فضلات زاده وكان له دن (برميل) خفيف اتخذ بيتا يحمله على ظهره حيث سار ليأوى إليه حين يطلب الراحة ، ثم كان له فيما قيل كأس يشرب بها حتى كان يوم رأى صبياً يشرب الماء بيده فكسر كأسه مستغنياً عنها لأنه لا يليق به أن يكون فى هذا أقل حكمة من الصبى ،

كان يملك داخل جلده ثروة ضخمة نادرة لايتيسر امتلاكها إلا لعظماء الرجال ، الكد الشاق الطويل فى طلب الحكمة والفضيلة حتى يدركوا المثل الأعلى منهما فى تصورهم ، أو يقاربوه ، ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا لسيطرة المرء التامة على نفسه حتى يتحرر من كل أهوائه فلا يكون عليه سلطان لأى مطمع كبير أو صغير فإذا لم يستطع المرء أن يملك الدنيا جميعاً فليتركها جميعاً كما قال أحد شعرائنا الحكماء أو كما قال شاعرنا أبو العلاء المعرى :

وأصبح واحد الرجلين إما ... مليكا فى المعاشر أو أبيلا

وأعظم من المليك مهما يبلغ ملكه من العظمة والسعة كل أبيل (راهب)

---

(١) نشرت فى مجلة العربى سنة ١٩٨٣ .

يملك نفسه حتى لا يكون لأحد أو لشيء عليه سلطان أو كما قلنا فى إحدى رباعياتنا : —

إن السلاطين من دانوا نفوسهم   ودائنو الناس ليسوا بالسلاطين

فما أكثر ذوى السلطان الذين تحكمهم صغائر المطامع ، فلا يستطيعون أمامها إلا الخضوع صاغرين ولا يترفعون عن طلبها بكل وسيلة من قوة أو حيلة .

كانت لديوجين داخل جلده ثروة ضخمة نادرة عظيمة القيمة، فمن ودائع جلده حكمته الرفيعة ، وأخلاقه النبيلة، وحبه للناس كل الناس وإشفاقه الحميم عليهم لفرط تهالكهم على زخارف الدنيا، وشحهم بها وظلم بعضهم بعضا بسببها مع أنهم محبة أخوة إلى جانب قسوة الأقدار على الظالم والمظلوم "وماذا تفيد الإنسان فى نفسه كل هذه الزخارف من ثروة أو شهرة أو جاه أو منصب أو متاع إلا أن تشغله حتى عن حياته وقرته ، وتقف حاجبا بينه وبين مصادقة الناس ومصادقة الطبيعة ، كما تحجب عنه وجه الله . فهى لا تثرى حياته ولا تفيده فيها حكمة ولا فضيلة، ولا تعينه على استيفاء استعداداته وتحقيق ذاته .

كان شديد الإشفاق عليهم جميعاً كباراً وصغاراً فى كل ذلك ، ولكن الإشفاق كان يتجلى لهم فى صورة السخرية اللاذعة حينما رأى تفاهتهم على الصغائر الدنيوية وسقوطهم بسببها فى الرذائل مع أنهم جميعاً إخوة ، الأرض كلها وطن لكل إنسان كيفما كان شعبه ، وخيراتها تسعهم جميعاً لو أنهم اعتصموا ببعض الحكمة أو الفضيلة ، وأمان بعضهم بعضا . وهل كانت فتنة الدنيا التى تخلب نفوس الإخوة حتى تدير عقولهم وتطمس بصائرهم عن رعاية حقوق الأخوة إلا صغائر فى تقدير صديقنا الساخر « ديوجين » وهل

الحياة الدنيا كلها إلا لعب ولهو كما وصفها بعد ذلك القرآن الكريم وكما قال المسيح عليه السلام : ماذا يفيد الإنسان أن يكسب العالم ويخسر نفسه ؟

قد تكون السخرية طبيعة فى صديقنا ديوجين ، أو ملكة اكتسبها عقله من طول تأمله فى الأحوال العصيبة التى كان يقاسيها الناس حوله فقد مر قبله على مدن اليونان أو دولهم نحو قرن فى حروب طاحنة بين بعضها وبعض حتى ضعفت جميعاً فسهل أخيراً على مملكة صغيرة تجاورهم أن تغزوهم وتفتح كل بلادهم وتسومها كما تشاء وتسومهم ما تشاء ، وكان هذا الفتح فى عهد الملك المقدونى فيليب والد الإسكندر الأكبر وكان من جراء هذه الحروب الداخلية على مدى قرن أن انقلبت الأحوال فذلت النفوس واسترخت الهمم وانهارت القيم وفسدت الأخلاق وحارت العقول وكثرت المخاوف والدجل وتعلق الناس بالخرافات ، فإذا سخر ديوجين فقد كانت سخريته - وهى تلذع أو تكوى - تعبيراً عن ثورة نفس حرة أبية حرة قوية تحاذر مغالبة الأحوال العصيبة التى تعذبه وتعذب جميع اليونانيين حوله والاحتجاج عليها ، ولا شك أن سخريته كانت تستهدف الخير لهم وتبصرهم بطريق التعالى مثله عن تلك الأحوال السيئة دون الخضوع لها ، كما كانت سخريته هى السلاح الإصلاحى الذى انتقاه لإيقاظ العقول الغافية ، وتحريك الهمم الراكدة وتعيد الثقة إلى النفوس الخائفة فتصلح أمرها وأمور الآخرين .

نشأته وتلمذته :

ولد نحو سنة ٤١٢ ق م . بمدينة سينوبى وكانت وسط الشاطئ الجنوبى للبحر الأسود وفيها نشأ وتلقى معارفه إلى أن اشتد شبابه .

وكان أبوه صيرفياً يقوم بمهمة سك النقود ، ويظهر أن ابنه حين كبر كان يساعده فى مهمته ، وقد بقى مترجمو ديوجين يذكرون أن أباه حكم عليه بالحبس حتى مات فى سجنه . وحكم على ديوجين بالنفى أو أنه هرب خشية سوء الجزاء ، وهم مسئولون عن ترويج هذه التهمة وتناقلها بلا تمحيص ، حتى راجعها الأستاذ/ سارتون مع صديق سنة ١٩٥١ [1] . فقد ترجمت الكلمة اليونانية naraehdrattein قديماً بعبارة « تزييف العملة » مع أنها لا تعنى إلا « النقش على نحو غير صحيح » ، وقد يعتبر هذا تزييفاً لمخالفته الوضع الرسمى . ولكنه لا يعدو أن يكون خطأ لا يطعن فى خلق مهما يكن سببه من إهمال أو عجز ، وقد يستحق صاحبه العقاب لإضراره بالناس وأما وضع معدن رخيص بدل معدن أغلى فخطيئة شائنة ، وهذا هو الفرق بين الخطأ والخطيئة .

ولما خرج ديوجين من مدينته تنقل فى بعض البلاد اليونانية حتى بلغ أثينة ، وكان سقراط قد مات مسموماً سنة ٣٩٩ ق . م بعد أن امتدت شهرته فى وسع بلاد اليونان ، وكان له عدد من الحواريين منهم أفلاطون مؤسس الأكاديمية — وهو أشهرهم — وإقليدس مؤسس المدرسة الميناوية وأرستبوس مؤسس المدرسة القورينائية وإنتستانس مؤسس المدرسة الكلبية ، وكان الأخير أشبه بأستاذه سقراط فى تقشفه وسيرته البسيطة وانحصار فلسفته فى الإنسان لتعاليمه الفضيلة ، وإليه اتجه ديوجين لأنه أقربهم إليه مزاجاً وطريقة . يروى أنه لما جاءه ديوجين وكان يحاضر تلاميذه رأى فيه شاباً شريداً رث الملبس أشعث الهيئة كأنه سائل ، فلما أراد أن يجلس معهم ثاروا به غاضبين مستهزئين « أخرج أيها الكلب الأجرب » فلم يتزحزح . وقيل إن الأستاذ وكزه بعصا فطأطأ له رأسه وقال له فى ثبات : « اضرب — دون خشية — فلن تطردنى عصاك عن مجلسك » فأشفق عليه وطلب منه أن يعود إلى بيته لإصلاح هيئته وأخبره

---

(١) يراجع : تاريخ العلم لمؤلفه جورج سارتون الفصل ٢٢ الهامش ٢

أنه لا بيت له وأنه عازم على ملازمته للتعلم منه فرق له وأبقاه فى عداد تلاميذه، وما أن عاشره هؤلاء حتى كسب مودتهم واحترامهم لطيبة قلبه وقوة عقله واستقامة أخلاقه واجتهاده فى طلب الهداية وترفعه عن فتن الدنيا وجرأته والاستهانة بالعرف والتقاليد وسخريته بالمتمسكين بها وإن كانوا فى أرفع منزلة.

وهكذا عاش طوال حيـــاته فى أيام أستاذه وبعده، إذ لم يكن يرى لأى إنسان قيمته إلا حكمته وفضيلته التى تردعه عن كل المطامع الدنيوية وتجعله أشبه بالآلة فى الاكتفاء بذاته والاستغناء عمن سواه ولم يكن يخشى فى ذلك أحداً أو يهابه مهما تكن وجاهته الاجتماعية وأسبابه الدنيوية وهل كان فيمن حوله أعظم جاهاً وسلطاناً من الإسكندر الأكبر ؟ فكيف وأين التقيا وأيهما كان أعظم ؟

ديوجين الناسك والإسكندر الملك :

كان الإسكندر تلميذ أرسطو ، فإن فيليب الثانى ملك مقدونية عهد به إلى أرسطو وإلى آخرين . وكان فيليب حينئذ ملكاً على مقدونية ومعظم بلاد اليونان فورث عنه ابنـــه ملكه، وحين عقد اليونان مؤتمرهم العام عند خليج كورنثيه ـ إحدى مدنهم ـ لاختيار قائد لجيوشهم كى يحرر بلادهم من الفرس اختاروا الإسكندر . ثم أقبلوا عليه مهنئين بذلك وكان ديوجين قد صار شيخاً لم يتمكن من حضور المؤتمر فلم يهنئه ولم يشأ لقاءه بل تجاهله، وسأل الإسكندر عنه ليرى مطالبه ثم توجه إليه ليراه ويحادثه فوجده فى إحدى الساحات متمدداً فى ضوء الشمس طلباً للدفء ،ورأى ديوجين موكبا ضخماً قادماً إليه فاعتدل قليلا واتكأ على دنه فلما رأى العاهل تأمل وجهه وبادره العاهل بالتحية ثم عرفه بنفسه « أنا الملك الإسكندر » فأجابه « وأنا ديوجين » فسأله « ألا تخشانى ؟ » فوجه به يسأله « طيب أنت أم سيء ؟ »

فأجابه « بل طبيب » فرد عليه « من يخشى الطبيب » ؟ وحاوره العاهل معجباً به في مسائل حكمية ، فلم ير منه إلا ما يدل على وفرة عقله وحضور بديهيته فأشفق عليه لسوء حاله . ثم سأله ديوجين ماذا تتمنى اليوم ؟ فأجابه « أن أجمع كل بلاد اليونان تحت سلطاني . فسأله : ثم ماذا ؟ فأجابه إخضاع آسيا . فسأله : ثم ماذا؟ فأجابه . إخضاع العالم . فسأله : ثم ماذا؟ فأجابه : أستريح و أستمتع ، فقال له : ولم لا تهدأ منذ الآن وتستمتع؟ وأخيراً سأله العاهل : أراك في حاجة إلى ما يصلح حالك فهل أستطيع مساعدتك ؟ فبادره قائلا : بوقوفك بيني وبين الشمس حرمتني من الدفء فلو تزحزحت قليلا حتى أتدفأ بحرارتها . فاستعظمت الحاشية جرأة ديوجين ـ ومن عادة أمثالها غالبا أن تكون ملكية أكثر من الملك أو التظاهر بذلك على الأقل ـ ولكن العاهل قابل كل أقوال ديوجين بالإعجاب والملاطفة وقال : « لو لم أكن الإسكندر لوددت أن أكون ديوجين » .

وهذا الموقف يشهد لكلا الطرفين بالفضل ويثبت أن الإسكندر تلميذ أرسطو في تقديره الفلسفة وأهلها .

ومعروف أن الإسكندر كان يدعو إلى أخوة البشر ، وكان يعمل لها في فتوحاته مخالفاً بذلك النزعة العرقية المفرطة عند اليونان إذ كانوا يعتبرون غيرهم من البشر برابرة أعداء إما للاستعباد أو الاستئصال ، بل كان الإسكندر في ذلك مخالفاً أستاذه أرسطو وقبله أفلاطون ، ولكن رواد هذه الفكرة الإنسانية النبيلة هم الكلبيون ولا سيما ديوجين فهل أخذها الإسكندر عنه ؟ لا نستطيع الجزم برأي وقد كانت أحوال الإسكندر وتجاربه مع غير بني قومه توحي إليه بها ، ولكن لا شك أن ديوجين أسبق في الاهتداء إليها ونشرها كما أنه أسبق سنا بنحو خمسين سنة وقد مات الرجلان في سنة واحدة تقريبا سنة ٣٢٣ ق . م ، مات ديوجين عن نحو تسعين سنة والثاني عن ٣٣ سنة[١] .

---

(١) يراجع تاريخ العلم فصل بعنوان الإسكندر .

ديوجين حفيد سقراط :

كان أنتستاس تلميذ سقراط ومعلم ديوجين ، ثلاثتهم التزموا السير في طريق واحدة بدأها سقراط فأوغل بعيداً وتلاه أنتستانس فأوغل ما هو أبعد ثم تلاه ديوجين فكان أشد الثلاثة إيغالا . هذه الطريق هي الطريق الكلبية فلسفتها أو مذهبها أو اتجاهها الأخلاقي ، ولكنها أقرب إلى أن تكون طريق حياة أو دستور حياة يلتزمها صاحبها بقوة مهما تجر عليه من محن وتحرمه من نعم .

ينسب مؤرخو الفلسفة إلى أنتستانس تأسيس مذهب الكلبيين Cynics وقيل إن سبب إطلاق هذا اللقب عليه وعلى أتباعه إنه كان يعلم في مدرسة كينوسارجيس التي تعلم فيها من قبل وكانت تقع خارج أثينا لتعليم غير اليونانيين ومن « كيو » أحد أصول إسمها إستقت كلمة كلبي (كلب — Cyon. Cogong) لأنها تعني « شبه الكلب » وقيل إن سبب اسم المدرسة إنها كانت تضم عموداً عليه نقش كلب ، وقيل إنهم نبذوا بهذا اللقب لأنهم كانوا يعيشون كالكلاب متسولين في هيئات زرية مع التبذل في سلوكهم وتقدهم البذيء للناس وطرحهم الحشمة والحياء ، ولكن اتخاذ أتباعهم هذا الأسلوب الفاسد في المعيشة لم يحدث إلا في عهد الكلبيين المتأخرين الذين مالوا مزاجيا أو نفسيا إلى مذهب اللذة ، ولا يكون هؤلاء عادة إلا من المنحرفين نفوسا ، نهم كمثل من نلقبهم بيننا اليوم « الخنافس » وهم يسايرون أي مذهب يساعدهم على التمرد ويتمسكون بشعائره دون لبابه العقلي والأخلاقي ، ويتهربون من تبعاته فلا لوم على أساتذة الكلبيين ولا مبادئهم إذا اعتنقها المبتذلون أخيراً فبدت مبتذلة . وينبغي أن نلاحظ أن للمبادىء والعقائد والأفكار تتلون وفقاً لأمزجة معتنقيها وشخصياتهم فتبدو شريفة عند المتمسكين بالشرف خسيسة عند الأخساء .

وقد كان سقراط فى رأينا هو إمامهم - وإن لم يعده منهم أحد أو يلقبه لقبهم أحد - فقد كان أشبه فلاسفة اليونان بأنبياء الشرق أو معلميه الكبار فى عظمة شخصيته مع جاذبيتها وعفة نفسه وطهارة مسلكه، وقد كانت فضائله الأخلاقية هى أهم ما لفت أتباعه إليه وفتنهم به وإن لم يبلغوا مبلغه من فضائله العظمية، وكان أهم ماعنى به سقراط فى نفسه التزام الفضيلة الأخلاقية دائماً وتعليمها لأتباعه، كما كانت هذه الفضيلة أهم عناصر فلسفته ولم يهتم كسابقيه بالطبيعيات والرياضيات ومنها الفلكيات ولذلك قيل : إنه أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض ، وعلى هديه ومسلكه الأخلاقى سار أتباعه الأولون متشددين مع أنفسهم وغيرهم رغبة فى الصلاح والإصلاح، ومن نوادر ديوجين فى ذلك أنه رئى فى نهار يوم يحمل مصباحا منيراً والشمس طالعة فلما سئل عن ذلك قال : « إنى أبحث عن رجل » ووقف يوما فى ساحة وهو يصيح مردداً : « أيها الرجال أيها الرجال » فلما تكاثروا حوله قال لهم « لست أناديكم بل أنادى الرجال » ولا ريب أن ديوجين كان يعنى الرجل الفاضل . ولم تكن صورة سقراط غائبة عنه فكراً ولا خيالا، وإن كانت صورة أنيستانس أقرب إليه وأشد التصاقا وكان هذا أشد تلاميذ سقراط امتثالا له ولم يكن لسقراط مكان أو وقت معين يعلم فيه ، أو جماعة يخصها بتعليمه بل كان يسير فى الشارع متواضعاً وقوراً نظيف الهيئة فيحاور من يرى ويبدأ الحوار بطرح سؤال فإذا سمع الجواب أظهر المجيب خطأه إن كان مخطئاً وهكذا يجرى الحوار حتى يعرف المسئول الجواب الصحيح ،أو يرشده هو إليه. وقد سميت طريقته طريقة التهكم والتوليد أى السخرية بالأجوبه الخطأ حتى يتولد الجواب الصحيح وليست سخرية الكلبيين بغريبة على تهكم سقراط وإن كانت أشد وقعاً على الناس ، ولم يكن سقراط يأخذ على تعليمه أجراً على خلاف كان عليه المعلمون فى عهده وقبله ، بل كان يعيش هو وزوجته وولده من الهدايا البسيطة التى كان يقدمها إليه أصدقاؤه حبا واعتزازاً ، وكان يرفض

كل الهدايا الغالية ولم يكن ينكر الملكية الخاصة أو العامة ولا تعرض لها برأى وجاء تلميذه أنتستانس فكان يعيش كالأغنياء من ماله حتى مات سقراط فاشتد على نفسه وعاش عيشة الفقراء ،وكان يحض تلاميذه عليها ليرتفعوا فوق فتن الحياة ، ويتشبهوا بالإله فى غناه عما سواه وكان يعلمهم فى مدرسة كما قدمنا وقد تفرغ للتعلم ثم التعليم طوال حياته فلم يتخذ له زوجة ولم يكن له ولد بل كان ولده تلاميذه وكان له جانب من سحر الشخصية حتى لقد تبعه كثير من الفقراء فجعلوا شدائد الفقر الاختيارى حلياً لا قيوداً، كما تبعه بعض الأغنياء متخلين عن غنائم ليعيشوا فقراء مثله ، صاروا جميعاً من الزاهدين .

وأما ديوجين فقد عاش عزبا ولم يتخذ مكاناً يأوى إليه أو يعلم فيه بل كان كسقراط يخرج فى الشارع ليعلم من يراه أو يسخر من صغائره ويرشده إلى ما هو أولى بإنسانيته وإن خالف عرف المدينة وقوانينها ، لأن قوانين الطبيعة أولى بطاعة العقلاء وكان أرضى بالفقر من أستاذيه فكان يكتفى بما يقيم صلبه من البقول والخضروات يسلقها من نبات الأرض أو يأخذها لقاء تعليمه إن كان جائعاً لأنه لم يكن يأخذ أجراً غير ذلك فتوقه النباتى ثمن حكمته وكان يأبى أخذ شىء مجاناً .

وقد لقى ديوجين احترام العقلاء وعطفهم حيث عاش - سواء فى أثينا أو ورنثيه بل فى كريت حيث أسر وبيع هناك دون أن ينقطع عن التعليم - ولا نعجب إذا علمنا أن بعض الأراذل كانوا يتعرضون له بالاستهزاء والبذاء وأنه كان يحسن الدفاع عن نفسه كما يليق بالحكيم . هزىء به بعضهم يوما فكان جوابه أن كتب أسماءهم على ورقة وجعلها وراء ظهره ليعرفهم أهل المدينة ويتلقونهم بالاحتقار . ومر به طائفة منهم وهو فى طريقه لمشاهدة الألعاب الأوليمبية فسألوه فى أيها سيشارك فأجابهم : فى العدو والمصارعة فليس أحد بأسرع منى فى اجتناب الرذائل ولا مصارع أقدر منى على هزيمتها .

وهذا يدل على أنه كان يهتم بالرياضة البدنية إلى جانب النفسية وأدل على هذا على إهتمامه بها وقدرته على تعليمها أنه كان فى سفينة فاختطفه بعض القراصنة فلم يتأثر لذلك بل قال لهم : خذونى أيها العبيد فأنتم فى حاجة إلى سيد فأخذوه إلى سوق الرقيق فى جزيرة كريت وقدموه للبيع فلم يأسف على نكبته وطلب من المنادى أن يصيح : من كان فى حاجة إلى معلم فهنا معلم ورأى رجلا يبدو عليه النعمة من أعيان كريت ضخم الجسم فخم الهيئة فقال لهم : « يحسن أن تبيعونى لهذا الرجل فإنى أرى أنه يحتاج إلى معلم » وتقدم الوجيه ليساوم فيه فقال ديوجين : تقدم أيها الصبى فاشتر لك رجلا ، فلما سأله عما يجيده ، أجابه : « سياسة الرجال والحكم عليهم » فأغرى ذلك به الوجيه واشتراه فقال له حينئذ : إنك الآن تملكنى فاستعد لتنفيذ ما أكلفك » فأنا معلم لك أو وكيل وعليك طاعتى عبداً كنت أو حراً ثم دفع الوجيه إليه أولاده ليعلمهم فكان كأعظم معلم إخلاصاً وبصيرة بأن جعلهم يحفظون ويفهمون كل ما استطاع جمعه من الأشعار المختارة وألف لأجلهم موجزاً فى الفلسفة ودربهم على العدو والسباحة والسباق وفنون الفروسية كركوب الخيل والضرب بالسيف والرمى بالأقواس والمقلاع والصيد ، كما عودهم القناعة فى الطعام وغيره وترك الأشربة إلا الماء ، وحلقوا شعورهم حتى البشرة وكانوا يسيرون معه حفاة يرتدون الملابس الخشنة وقد أحبوا معلمهم ، وكانوا يوصون أهليهم به خيراً ويظهر أنه لم يجد ضيقا فى أسره ، ودليل ذلك أن أحد أصحابه جاءه هناك لإنقاذه وإعتاقه ، فقال له ديوجين على طريقته : « أمجنون أنت أم هازىء ؟ » ألا تعلم أن الأسير ليس أسير من يطعمه بل مطعمه هو أسيره » ولكن يظهر أنه أعتق ، بدليل عودته إلى كورنثة وإقامته فيها حتى موته .

ولا شك أنه بلغ غاية الطمأنينة فى سريرته ، أو هى « السكينة » كما سماه القرآن الكريم ، فكان جلداً صبوراً على ما أصابه من النكبات ، ولم يكن يستوحش من فاقته ، بل كان يراها نعمة ، لأنها كانت اختيارية ، ويراها دليلا

على فلاحه فى سياسة نفسه وجسمه ، ولم يستوحش قط فى مكان وجد فيه ، لأنه كان يعد نفسه ويعد كل إنسان غيره مواطناً عالمياً ، فحيثما كان الإنسان فهو فى موطنه .

وما هية الإنسان أنه « حيوان ناطق » ولا يدخل فى هذا انتماؤه إلى وطن أو أسرة ، أو نحو ذلك من العلاقات ، وكان يعد الأرض ملكا لكل البشر ، وقد سئل يوماً : من أى البلاد أنت ؟ فقال : من الدنيا. إشارة إلى أن العاقل لايؤثر بلداً لذاتها على بلد . ولهذا كان ينكر الملكية الخاصة بفرد أو جماعة ، ويدعو إلى تعاون الناس فى كل مرافق الحياة ، ليأخذ كل منها على قدر حاجته أو ما يصلح به ، فالتعاون خير أساليب الاجتماع .

متى يتزوج الرجل ؟

وسئل عن أنسب سن للزواج ، فأجاب : ما دام الإنسان صغيراً فوقت زواجه لم يأت ، وإذا كبر فقد فاته الوقت .

وسئل : ماذا ربحت من فلسفتك ؟ فقال : « لو لم تفدنى إلا تحمل المشاق حتى البعيدة عنى لكفانى بها سروراً » .

رأى يوماً جماعة من الحكام يعاقبون رجلا سرق زجاجة من الخزانة فقال : « انظروا ، هؤلاء لصوص كبار يعاقبون لصاً صغيراً » .

سألوه : لم تأكل فى الطرق والأسواق؟فأجاب : لأنى أجوع فيها كما أجوع فى غيرها .

سأله صيدلى يسمى « لوسياس » هل تعتقد بوجود الله ؟ فأجابه : أتراه يخفى على مع معرفتى بأنه عدوك الأكبر .

سئل : هل الموت مؤلم ؟ فقال : نحن لا نحسه حين يقع فكيف يكون مؤلماً ؟ .

ومن أقواله : معظم الناس فى ذل ، فالعبيد أذلاء سادتهم ، والسادة أذلاء أهوائهم .

وقوله «صلحاء الناس دليل على الله».

وقوله «وأسوأ ما يحل بالإنسان الهرم مع الفقر».

وقوله «المعدة آفة العمر».

وأمثاله فى مظهره وسلوكه عرضة لإيذاء السفهاء حيث كانوا، إلا أن تردعهم عنه حماية العقلاء واحترامهم إياه، فمن ذلك أن شابا أثينيا تعرض له فكسر برميله، فعاقبوه جهرة، وسعوا لإرضاء صاحبنا وأعطوه برميلا آخر.

وسئل قبيل وفاته: «أى مكان تريد أن تدفن فيه؟» فقال: «فى مكان خلاء» فسئل: «ألا تخاف أن تكون طعما للجوارح من الطير والوحش»، فقال: «ضعوا عصا بجانبى لطردها». فقالوا: «ولكنك عندئذ لا تحس» فقال: «إذن فما الضرر أن تفترسنى».

قيل أنه لما إشتد به الهرم والضعف انتحر بأن جذب نفساً وكتمه حتى مات، وهذا أمر مستبعد لأكثر من سبب. وهناك رواية أقرب وأولى بالقبول: إن أصحابه ذهبوا إليه ذات صباح فلم يجدوه متنبهاً من النوم كعادته، ووجدوه قد التف بعباءته فلما كشفوها رأوه ميتاً. وقد وقع بينهم الخلاف بل التماسك وكل منهم يريد أن يجهزه حتى وقعت بينهم معركة، وأخيراً جاء بعض حكام كورنثة وبعض أعيانها، وسكنوا الفتنة، وشيدوا له قبراً عاجلا بجانب باب المدينة نحو البحر، ودفنوه فى جنازة مهيبة، ثم أقاموا على ضريحه عموداً من رخام جزيرة «باروس»، وأهدوا إلى الضريح جملة صور كتبت عليها عبارات كثيرة فى تكريمه.

وهكذا تشرف الإنسانية بأمثال هذا الصعلوك أشد مما تشرف بمن دونه أخلاقا من الملوك.

الفهرس

رقم الإيداع بدار الكتب ١٩٨٣/٤٢٤٨

مطبعة دار البيان بمصر
ت/ ٩٢٨٦١٩